8

Landes-
bibliothek
Coburg

B III 8

1222

11

Sendschreiben

an

J. C. Lavater und J. G. Fichte

über den

Glauben an Gott

von

C. L. Reinhold.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.
1799.

Coburger
Landes-
Bücherei

Vorbericht.

Lavater, und Fichte haben den Verfasser aufgefordert, über den der Philosophie des letztern angeschuldigten Atheismus öffentlich seine Meynung zu sagen. Diese Meynung ist nun theils in der zunächst für das philosophische Publikum bestimten Schrift über die Paradoxien der neuesten Philosophie, theils in den gegenwärtigen beyden Antwortschreiben enthalten. Das Eine, an Lavater, welches jene Philosophie vor dem lebendigen Glauben des Gewissens zu rechtfertigen unternimmt ist zunächst den Gläubigen aus dem

gebildeten Publikum —, das Andere, an Fichte welches die Unabhängigkeit des lebendigen Glaubens von allem spekulativen Wissen vertheidiget, ist zunächst den Kennern und Freunden jener Philosophie gewidmet.

Für Fichte selbst zwar durfte die erwähnte, von ihm völlig anerkannte, Unabhängigkeit nicht erst bewiesen werden. Aber bey den manigfaltigen Mißhandlungen, die ihm sein angeblicher Atheismus zugezogen hat und zuzieht, schien es nicht überflüssig, den gekränkten Mann darauf aufmerksam zu machen: daß und in wie fern nicht blos in dem bisherigen Zustand unseres gelehrten, philosophischen, und theologischen Wissens, sondern auch so lange dieser Zustand fortdauert — zum theil in dem lebendigen Glauben des

Gewissens selbst, — gegen die neue spekulative Erklärung dieses Glaubens Bedenklichkeiten vorhanden sind, die sich nur diejenigen zu heben vermögen, welche sowohl mit dem spekulativen Wissen als mit dem lebendigen Glauben, und der gegenseitigen Unabhängigkeit beyder von einander, bis zu einem gewissen Grade vertraut sind.

Noch nöthiger scheint es diejenigen, unter Fichtes Anhängern die nach der bekannten Weise der Anhänger geneigt seyn dürften, die Bedeutung und den Werth ihrer guten Sache zu übertreiben, darauf aufmerksam zu machen: daß die Selbstständigkeit des philosophischen Wissens, die ihnen so sehr am Herzen liegt, nur dann und in so ferne in der Wirklichkeit durchgesetzt werden könne, wann und in wie ferne der Philosoph,

als Mensch, die Selbstständigkeit des lebendigen Glaubens an Gott in der unbedingten Unabhängigkeit desselben von aller Spekulation kennt, und anerkennt.

Man würde den Verfasser völlig mißverstehen, wenn man seinen Standpunkt zwischen Fichte und Jacobi, von dem er in dem Brief an Fichte redet, für einen besondern, und neuen philosophischen Standpunkt hielte, den er anstatt des Jacobischen oder Fichteschen wählen zu müssen, und aus welchem er ein Coalitionssystem, ein Mittelding, zwischen beyden Denkarten aufstellen zu können glaubte. Er hält vielmehr, den Fichteschen Standpunkt für den einzig möglichen zum Behuf des ächten, und durchaus consequenten, spekulativen Wissens: so wie er denjenigen, den Jacobi dem-

selben entgegenstellt, für den ursprünglichen Standpunkt der lebendigen Ueberzeugung des Gewissens erkennt. Jener dritte Standpunkt (der des Verfassers) ist nun kein anderer als der eines Menschen, welcher, nachdem er die Unabhängigkeit des spekulativen Wissens und des lebendigen Glaubens von einander anerkannt hat, beyde mit einander vergleicht, zum Behuf dieser Vergleichung sich über beyden schwebend erhält, und insoferne manches behaupten muß, was diejenigen, welche entweder nur das Eine, oder nur den Andern allein im Auge haben, weder verstehen noch wahr finden können.

Der geistvolle Verfasser der Briefe über die Lehre des Spinoza an Moses Mendelsohn, und des Gespräches David Hume über den

Glauben oder Idealismus und Realismus ist, wie ich nun einsehe, bisher unter allen philosophischen Schriftstellern der Erste und Einzige gewesen, der sich auch auf jenen vergleichenden Standpunkt mit klarem Bewußtseyn gestellt, und unverrückt auf demselben erhalten hat, seitdem er die Worte des Paskal, La nature confond les Pyrrhoniens et la raison confond les Dogmatistes. — Nous avons une impuissance à prouver invincible à tout le dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité invincible à tout le Pyrrhonisme. zu seinem grossen Thema machte. Mit Dank, Ehrerbietung und Liebe reiche ich Ihm die Hand, dem Philosophen und dem Gläubigen.

Kiel den 15. May 1799.

An J. C. Lavater, über den Glauben an Gott.

Kiel den 1. May.

Der Eindruck, den Fichtes Apellation auf Sie, mein liebster Lavater, gemacht hat, ist mir nicht weniger durch die Beschaffenheit derselben, als durch die Lavatersche Individualität völlig begreiflich. Das, was Sie die Treflichkeiten und Gräßlichkeiten dieser Schrift nennen, und was in derselben wirklich so sonderbar kontrastirt, bekümmert mich nicht weniger als Sie, ob ich gleich die Gräßlichkeiten auch in dieser, wie in andern Schriften, dieses Verfassers nur in den polemischen Stellen finden kann. Noch mehr schmerzt mich das unglückliche Aufsehen, welches

der in derselben vertheidigte Aufsatz, *) zunächst durch die bekannten Maßregeln der chursächsischen Regierung gegen denselben, erregt hat, und welches leider! durch den Inhalt und die Form jener Apellation ans Publikum eher vermehrt als vermindert seyn dürfte.

Ich bin lange vor diesen Begebenheiten überzeugt gewesen, und meine Ueberzeugung steht nach denselben fester als je: "daß die Religion durch die Fich- "tesche Philosophie weit bestimmter "als durch die kantische, auf den "Glauben des Gewissens zu- "rückgeführt, und daß die Unabhäng- "igkeit dieses Glaubens von allem "spekulativen Wissen, zugleich mit "der Vernunftmässigkeit desselben "nur auf dem Standpunkte der Wis- "senschaftslehre durch das speku-

*) Ueber den Grund des Glaubens an eine göttliche Weltregierung. Im Jahrgang 1798, 1. Heft des philosophischen Journals von Fichte und Niethammer.

" lative Wissen selber eingesehen werden
" könne, und müsse."

Eben dieses Resultat ist freylich auch in jenem Aufsaze enthalten. Aber so, wie es daselbst dargestellt, und selbst auch, wie es nachmals in der Apellation ausführlicher erörtert wird, ist es nur denen Lesern verständlich, welche das Eigenthümliche der Fichteschen Transcendentalphilosophie schon vorher verstanden und wahr befunden haben. *) Auch wird es, in seinen speculativen Gründen, in jeder künftigen noch so vollkommenen Darstellung, immer nur für die Pfleger der Wissenschaft und die Lehrer der Volkslehrer faßlich, richtig, und brauchbar seyn können.

Gerade das Mißverständlichste von der, nur vorläufigen, Darstellung jenes Resultats ist es, was nun aus dem gelehrten in das grosse Publikum hinüber gezogen, und in seiner ganzen Mißverständlichkeit, und in dem da-

*) Siehe No. 1 der Beylage.

von unzertrennlichen Aergernisse, zum Gegenstand der allgemeinsten Aufmerksamkeit geworden ist.

Während die neue Lehre in zwey deutschen Provinzen durch landesherrliche Reskripte verurtheilt und verboten, und eben dadurch erst in dem grösseren Theile des Publikums, von dem sie mißverstanden werden muß, bekannter geworden ist, ist die innere Beschaffenheit derselben, ihr Grund oder Ungrund, noch immer vor demjenigen Gerichtshofe anhängig und unentschieden, der nur aus den Sachverständigen im Fache der spekulativen Philosophie bestehen kann, und durch dessen Verhandlungen der übrige Theil des eigentlich gelehrten Publikums selbst erst in den Stand gesetzt werden muß, über die Schuld oder Unschuld der neuen Lehre ein richtiges Urtheil zu fällen.

Wie viele dürften nicht in der Zwischenzeit durch diese mißverstandene Lehre in ihrer Verehrung und Liebe der Religion gekränkt und in die pein-

lichsten Besorgnisse für das äussere Schicksal derselben gestürzt werden! und möchte die Zahl derjenigen geringer seyn, die dadurch in ihrer Gleichgültigkeit oder ihrem Widerwillen gegen Religion, in Erwartungen eines gänzlichen Umsturzes derselben, in Bemühungen diesen Umsturz zu beschleunigen, und dadurch das was sie die Herrschaft der Vernunft nennen herbeyzuführen, bestärkt werden dürften!

Mein Wunsch zu versuchen: ob und was ich meinerseits etwa zur Beruhigung der Einen, und zur Zurechtweisung der Andern beytragen könnte, war schon zum Vorhaben gereift, als ich Ihren Brief in den ersten Tagen des Merzens erhielt. Ihre rührende Aufforderung kam mir als Aufmunterung zu statten; und die Ausführung meines Vorhabens schien mir dadurch nicht wenig erleichtert, daß ich denjenigen Theil desselben, der mir am meisten am Herzen lag, in meine Antwort an Sie einkleiden konnte. Kenne ich doch keinen Menschen, von welchem mich die Theo-

rie über alles, was sich von der Religion *wissenschaftlich* begreifen und aussprechen läßt, *weiter entfernte*, und mit dem mich *zugleich* Glaube, Hofnung und Liebe dessen, was an der Religion unbegreiflich und unaussprechlich ist, *inniger vereinigte*, als eben Sie, mein Lavater! Gelingt es mir von Ihnen verstanden zu werden: dann darf ich auch hoffen, keinen von denen, welche ich bey diesem Schreiben zunächst vor Augen habe, unverständlich und mißverständlich zu seyn.

In Ihrer Person schreibe ich *nur* an diejenigen, welche *wirklich* an Gott *glauben*, und diesen Glauben höher halten als all ihr *historisches* und *philosophisches Wissen*, — welche die *Religion* von der *Theologie* sowohl der *positiven* als der *natürlichen* unterscheiden, der Theologie *nur* um der Religion nicht der Religion um der Theologie willen Bedeutung und Wehrt einräumen, — das *Göttliche*, als solches, nur *in der Religion*, und die Religion, als solche, nur *im Gewissen* suchen, und fin-

den, — die Theologie aber für nichts mehr, als für ein künstliches Wissen anerkennen, das an sich selbst blosses Menschenwerk, der fortwährenden Verbesserung und Veredlung fähig und bedürftig ist, und welches der nicht wissenschaftlichen, populären, Kenntniß der Religion nur in so ferne unschädlich und nützlich seyn kann, in wie ferne das theologische Wissen nicht nur mit der Religion nicht verwechselt sondern auch durch Gewissenhaftigkeit dem Glauben des Gewissens, der über alles Wissen erhaben ist, untergeordnet wird.

Diese Sachverständigen in der Religion müssen mich verstehen, wenn ich aus dem Gewissen und von dem Gewissen mit ihnen spreche, und sie auffordere, die demselben eigenthümliche, in ihrer Art einzige, Ueberzeugung von jeder andern zu unterscheiden, und über die Eigenthümlichkeit derselben, unmittelbar in ihrem eigenen Selbstbewußtseyn, zu reflektiren.

Diese verstehen mich, und fordern eben darum keinen Beweis von mir, indem ich behaupte: Es giebt eine Gewißheit zum Behuf unseres eigentlichen Handelns, die jeden Zweifel niederschlägt, die so wie es auf das wirkliche Handeln aus Pflicht ankommt, kein weiteres Raisonnement voraussetzt und zuläßt, keiner Ableitung aus irgend einer andern Ueberzeugung fähig und bedürftig, ursprüngliche, unmittelbare, durch sich selbst wahre und klare Gewißheit ist, und die daher auch den so merkwürdigen, sie von jeder andern Art des Bewußtseyns auszeichnenden Namen: Gewissen führt. "Was
" durch dieses Bewußtseyn gewiß ist," heißt es, in dem verurtheilten und verbotenen Aufsatze, " bedarf keiner weiteren Er-
" klärung, Rechtfertigung, Authorisa-
" tion. Es ist für sich bekannt, für
" sich wahr, es wird durch keine an-
" dere Wahrheit bestimmt, sondern jede
" andere Wahrheit wird durch dasselbe be-
" stimmt." Im Zustande dieser Ueberzeugung kann ich nicht zweifeln, kann

" auch nicht einmal die Möglichkeit, daß " es nicht sey, daß jene innere Stimme mich täusche, daß sie erst anders " woher autorisirt und begründet werden " müsse, mir denken; ich kann sonach " hierüber gar nichts weiter vernünfteln, " deuteln, erklären. Ich kann nicht " weiter, wenn ich nicht mein Inneres zerstöhren will.„

Diese Ueberzeugung des Gewissens ist kein Wissen (kein theoretisches Erkennen) weder ein natürliches, durch blosse Erfahrung noch ein künstliches durch Spekulation; sondern ein, von allem Wissen unabhängiges, Glauben (das in seiner Art einzige praktische Erkennen) und zwar dasjenige Glauben, welches das Element aller Gewisheit ist. Ohne dasselbe würde alle Erfahrung für das Selbstbewußtseyn des Selbstdenkers zweifelhaft und alles speculative Wissen für den Philosophen grundlos werden müssen. Es ist das eigentliche πρωτον Αληϑηον

Die Stärke dieser Ueberzeugung besteht einzig und allein in ihrer Selbstständigkeit, und Lauterkeit, und diese hat sie in sich selber, in wie ferne sie nicht mehr und nicht weniger, als blosses Gewissen ist. In dieser Eigenschaft kann sie durch kein von ihr selbst unabhängiges Nachforschen, durch keine Erfahrung und keine Wissenschaft eben so wenig gestärkt oder geschwächt, als hervorgebracht oder aufgehoben werden. Ihre Denkart ist nur allein mit derjenigen Gesinnung, welche Gewissenhaftigkeit heißt, in Wechselwirkung; und nur in dieser Wechselwirkung, und durch dieselbe, ist sie lebendige Ueberzeugung.

Nur in wie ferne die Ueberzeugung von Gott, wesentlicher, schlechthin unzertrennlicher, innerer, Bestandtheil des Gewissens ist, in der Ueberzeugung desselben nothwendig enthalten, und diese ohne ihn durchaus keine Ueberzeu-

gung ist, ist sie wahrer und lebendiger Glaube an Gott.

In dieser seiner Lebendigkeit und ursprünglichen Wahrheit ist der Glaube an Gott unmittelbares Bewußtseyn Gottes — Gott ist in demselben und durch dasselbe unmittelbar gegeben. Das Objekt dieses Bewußtseyns ist Gott, und das Subjekt das Göttliche in uns. Der Realgrund dieses Bewußtseyns ist sein Objekt, ist Gott selbst — und das Subjektive, d. h. der Erkenntnißgrund Gottes in uns, kann in diesem und durch dieses Bewußtseyn nur als die Folge jenes Realgrundes gedacht werden. Es ist daher in sich und für sich selbst göttlicher, und nur als solcher, untrüglicher Glaube.

Dieser göttliche Glaube ist für sich und durch sich selbst eben so völlig Klar als Gewiß. Es kann dem sich in diesem Zustande befindenden Gläubigen nicht einfallen aus dem Glauben herauszugehen um sich denselben zu

erklären. Wie ihm das Daseyn Gottes das absoluteste aller objectiven Erkenntniß ist, so ist ihm auch das beweisen oder bezweifeln desselben gleich ungereimt, und die absoluteste aller Ungereimtheiten. Nach einem andern Grund seines Glaubens forschen, wäre für ihn dasselbe, als das Licht im Lichte suchen und folglich auch vermissen. Sein Glaube ist ihm Urwahrheit, und der Grund desselben ist ihm das Urwahre, der Geber alles Gegebenen. Der Gläubige glaubt nicht sich — nicht seiner Vernunft, nicht der Natur, sondern Gott selber, der sich ihm offenbart.

Dieser Göttliche Glaube — Gottes unmittelbare Gabe — der schlechthin untrüglich, über jeden möglichen Zweifel erhaben ist, und keine Grade zu läßt, ist, in wie ferne er in uns ist, mit einem menschlichen Glauben verbunden, der als solcher nichts weniger als untrüglich, nicht immer über allen Zweifel erhoben ist, Grade zuläßt,

und sich nur in Verbindung mit Jenem al[illegible]be Gottes denken läßt. Wir sind uns jenes *göttlichen* Glaubens nicht immer, und nicht immer auf dieselbe Weise bewußt; und eben dieses Veränderliche, Unstäte, so oft in Aberglauben und Unglauben übergehende, und aus *unserer Reflexion* über das, *was uns das Gewissen ankündiget*, bestehende Bewußtseyn, ist der *blosse menschliche Glaube*. Auch dem Gläubigsten wird sein Glaube, so oft er über denselben als den *Seinigen* reflectirt, und denselben als Gegenstand *seines Begriffes* und *seines Zuthuns* ins Auge faßt, in so ferne ein bloß menschlicher Glaube, den er von dem Göttlichen *unterscheidet*, in den er in so ferne Mißtrauen setzt, und bey welchem er sich an dem *Göttlichen* zu orientiren strebt, wenn er zu Gott betet: *Ich will glauben, aber stärke du meinen Glauben.*

In der *Vereinigung* des menschlichen und des göttlichen, des von

uns selbst und des von Gott abhängigen, des natürlichen und übernatürlichen besteht eben die Wirklichkeit des lebendigen Glaubens an Gott. Der menschliche Glaube muß bey allem seinem Unterschiede von dem Göttlichen gleichwohl nur in Beziehung auf diesen allein denkbar werden; er muß sich unmittelbar und gänzlich auf diesen beziehen; er muß aufhören, ohne vernichtet zu werden, er muß fortwährend in den Göttlichen übergehen. Eben in diesem fortwährenden Uebergehen, wodurch er unaufhörlich den Charakter des menschlichen (blos subjektiven) Glaubens ablegt, und den Charakter des göttlichen (blos objektiven) Glaubens annimmt, besteht sein Leben, seine ursprüngliche Wahrheit, und seine Wirklichkeit als menschlicher und göttlicher Glauben zugleich.

Dieses Uebergehen ist nur in einem Zustande und für denselben möglich, der kein blosses Bewußtseyn,

aber nicht ohne Bewußtseyn ist, der in einem Wollen besteht, welches zugleich in der Freyheit des Menschen, und in dem göttlichen Glauben gegründet ist; in Entschliessungen, zu welchen dieser Glaube auffordert, und durch welche sich der menschliche Glaube in der That und durch die That mit dem Göttlichen vereiniget; in der Gesinnung, durch welche wir Eines Sinnes mit Gott werden, unser Wille der Seinige und sein Wille der Unsrige wird. Nur "dadurch wird das Gött-"liche in uns lebendig und wirklich, "und jede unsrer Handlungen wird nur "in der Voraussezung desselben vollzo-"gen.„ — Durch ein göttliches Leben werden wir Gottes inne, wie Jacobi gesagt hat. Wir nehmen Gott durch seinen Willen in uns auf, und erfahren dadurch, daß Gott ist. Es tritt die Seeligkit des reinen Herzens ein, welchem Christus verheissen hat: Es werde Gott schauen. Daher

lebt der Glaube nur im Handeln, und er ist eben so todt ohne Werke, als alle Werke, ohne ihn, unfruchtbar sind für das ewige Leben.

Durch das Handeln in dieser und aus dieser Ueberzeugung wird der menschliche Glaube an Gott göttlich, das Gewissen wirkt als Gewissenhaftigkeit, und unsre Freyheit wird in Gott, und Gott in unsrer Freyheit realisirt. Aber man würde das innere Wesen dieses Handelns gänzlich mißverstehen, wenn man dasselbe, das nur ein Handeln im Glauben und aus Glauben ist, für ein blosses menschliches Handeln, für nichts weiter als ein Thun unsrer Freyheit als der Unsrigen hielte, durch welches der objektive Glaube an Gott, oder auch nur seine Vereinigung mit dem Subjektiven, als ein bloses Menschenwerk hervorgebracht würde. Jenes Handeln sezt den objektiven Glauben voraus, und wird zugleich durch ihn zu seiner Vereinigung

mit dem Subjektiven vorausgesetzt. Beyde Voraussetzungen sind an sich selbst nur Eine und Eben dieselbe; ihre unzertrennliche Vereinigung macht das Wesen, den Grundbegrif, das Höchste, und in so ferne nicht weiter begreifliche Princip des wirklichen lebendigen Glaubens aus. Das wie und warum – jene beyden Voraussezzungen nur schlechthin Eines sind, liegt ausser dem Gewissen, über welches keine natürliche, nicht speculative, Ueberzeugung hinaus; und von dem jedes gesunde spekulative Wissen ausgeht. Der Gläubige weiß nur so viel: daß er nicht so handeln kann ohne an Gott zu glauben, und nicht an Gott glauben kann ohne so zu handeln, und dieß weiß er nur, indem er so glaubt und so handelt.

So wie der menschliche Glaube durch das beschriebene Handeln in den Göttlichen übergeht, nimmt er den Charakter des Letztern an; er schließt nun alles Mißtrauen jedem Zweifel aus, und

beurtheilt sich selbst, und das aus ihm hervorgehende Handeln ganz aus dem Gesichtspunkte des Göttlichen. Er kann nun sich selber für nichts geringeres als für Offenbarung Gottes, und die Freyheit, die in ihm und durch ihn handelt, für nichts mehr, als ein Geschenk Gottes halten. Der lebendig glaubende glaubt unmittelbar Gott selber, und findet sich frey, weil und in wie ferne ihn Gott frey macht. Er weiß, daß seine Freiheit sich selbst überlassen auch ander handeln kann; aber er kann sie als Gläubiger in jenem Anders Handeln nicht für wahre Freyheit, sondern nur für wahre Sklaverey erkennen; und es kann ihm im Zustande des lebendigen Glaubens, und in der davon unzertrennlichen Gemüthsstimmung, nicht einfallen: Gottes Gabe gegen Gott zu mißbrauchen. Er empfängt und bewahrt seine Freiheit in der Wahrheit, indem er sie fortwährend an Gott abtritt. Seine Gesinnung gegen Gott ist Liebe, für

welche auch der Wille Gottes nichts als Liebe ist. Es geschieht nur unter der Voraussetzung der Möglichkeit des Abfalls von ihm, daß sich dieser liebende Wille als schlechthin nothwendiges, gebiethendes und verbiethendes Gesez, das alle blinde Willkühr niederschlägt, dem Menschen entgegenstellt. Den aus Liebe Entgegenkommenden kömmt Er als lauter Liebe entgegen. In dem lebendigen Glauben an Gott "giebt es allein„ einen Frie-"den Gottes, welcher höher ist, denn "alle Vernunft; in ihm wohnt der Ge-"nuß und das Anschauen einer unbe-"greiflichen Liebe.„ *)

Der Gläubige, als solcher, erklärt daher das Sittengesez lediglich aus Gott. Er vernimmt es zwar nur vermittelst seiner Vernunft, aber nicht als seine Vernunft. Nur in wie ferne diese den Willen Gottes

---

*) Ueber die Lehre des Spinoza. S. 218.

vernimmt, mit welchem sie nicht durch Wissen, Raisonniren, begreifen, sondern nur durch Gehorchen — durch Aufmerken und Thun — einverstanden seyn kann, erkennt er sie als untrügliche Leiterin, als Stimme des Gewissens an. Nur in dieser Eigenschaft ist sie ihm wahre praktische Vernunft, und er achtet sie (als theoretisches Vermögen) in ihrem Wissen, Begreifen, Raisonniren nur darum und in so ferne, weil und in wie ferne sie ihm in dieser Eigenschaft als Werkzeug zur Erfüllung des Göttlichen Willens gegeben und unentbehrlich ist. Erklärt er als Philosoph, das Gewissen, das Sittengesetz, und den davon unzertrennlichen Glauben an Gott, aus blosser Vernunft, als Produkt der reinen Vernunft, so weiß er zugleich, daß die reine, blosse, Vernunft, aus welcher und für welche er erklärt, ihre ganze Wirklichkeit und reelle Möglichkeit nur einer freywilligen Abstraktion

von allem ausser der Freyheit Wirklichen verdankt, und daß sie in so ferne den Glauben an die Realität der Freiheit, der ursprünglich nur aus dem Gewissen kömmt, voraussetzt; er weiß, daß er den Glauben an Gott durch Spekulation nur für die Spekulation erklären, kei- keineswegs ursprünglich und in der Wirklichkeit hervorbringen kann; und er glaubt endlich als gewissenhafter Mensch, daß die Freyheit und die Vernunft, durch die sein spekulatives Wissen hervorgebracht wird — in der ursprünglichen Realität derselben einzig und allein aus Gott und durch Gott sind.

Nur diejenige Ueberzeugung des Wahren und Aufforderung zum Guten geschieht durch das blosse und eigentliche Gewissen, und kömmt aus Gott, die für uns schlechthin gewiß, und von uns als untrüglich anerkannt ist. Der Entschluß die Aufforderung zum Guten, es koste auch,

was es wolle, gegen alle Reitze und Schrecknisse der Sinne durchzusez- zen, und wie auch der zufällige Erfolg beschaffen seyn möge, geltend zu ma- chen — ist, wenn er mehr als from- mer Wunsch, mehr als ein Compli- ment, das die stolze Eigenliebe sich selbst macht, mehr als ein Resultat der Spe- kulation für die Spekulation sey, wenn er wirklich ins Thun und Lassen übergehen soll: nur in dem und durch den lebendigen Glauben an Gott möglich — Das ernstliche Ergreifen und standhafte Ausführen dieses Entschlußes bedarf kei- ner geringeren Ueberzeugung als einer schlechthin untrüglichen und keiner geringern Aufforderung zum Guten als derjenigen, die unmittel- bar aus der Urquelle alles Gu- ten — von dem schlechthin Heiligen kommt. Die Triebfeder dieses Entschlus- sus soll allmächtig seyn. Ich soll durch Sie über die gesammte, folg- lich auch meine, Natur erhaben han- deln. — Sie kann also nicht aus mei-

ner blossen Vernunft, die nur in der Spekulation und für die Spekulation schlechthin Selbstständig seyn kann, als natürliche Vernunft aber nur in jenem Entschlusse allein, und durch denselben selbstständig wird; — sie kann eben so wenig aus der in der Erfahrung wahrnehmbaren, in die Sinne fallenden Ordnung der Dinge, aus dem Weltlauf, der sich so oft der Aufforderung des Gewissens so ungestüm entgegenstellt, nicht aus der Welt überhaupt, die durch jenen Entschluß überwunden werden soll — sondern lediglich aus der das Universum auf eine uns schlechthin unbegreifliche Weise unfehlbar und unwiderstehlich zum Guten lenkenden Allmacht des Heiligen, entspringen, der mich fortwährend aus der blossen Natur zur Freyheit hervorruft, und zur unmittelbaren Theilnehmung seines Willens, zum Mitarbeiter an seinem Endzwecke, zur Gottähnlichkeit

beruft. Religion ist blos in der Spekulation, keines wegs in der Wirklichkeit von Moralität verschieden; und auch die Spekulation unterscheidet sie nur, um sie in ihrer Unzertrennlichkeit von der Moralität zu erklären.

Wer da lebendig, d. h. handelnd, an die objektive Realität des schlechthin Guten glaubt, wer an dem Sieg des Guten über das Böse nicht zweifelt, wer den Anschein des Gegentheils im Weltlauf, über den nur jener Glaube erheben kann, mit ruhigem und festem Bewußtseyn Lügen straft: der aber auch nur, der allein glaubt wirklich an Gott, wie er auch sonst übrigens als spekulativer Philosoph, Gott denken oder nennen mag. Er glaubt an die Oberherrschaft des ursprünglichen, selbstständigen, lebendigen, Guten, und erkennt es als den Realgrund alles Begreiflichen, der eben darum schlechthin unbegreiflich ist.

Neben dieser lebendigen Ueberzeugung, ist jede andere ihr entgegenstehende sie mag nun Meynen, dafür halten, Wissen heissen, todt in sich selber; und jeder ihr widersprechender, in blosser Spekulation gegründeter Zweifel, wird durch sie, wie es aufs handeln ankömmt, schlechthin niedergeschlagen.

Wer zum Lernen oder Lehren der Wissenschaft besondern Beruf hat, für welchen die Spekulation selbst pflichtmässige Handlung ist, der kann und und soll jene Zweifel beym Spekuliren nicht niederschlagen; er kann und soll sie auflösen. Er spekulirt aus Gehorsam gegen Gott. Entspricht der Erfolg seinem redlichen Bemühen nicht: so erklärt er sich die Fortdauer seiner Zweifel aus seinem Unvermögen in der Kunst die er treibt. Die nur in der Spekulation vorhandenen Zweifel verschwinden, wie er zu spekuliren aufhört.

" Aber wozu nun überhaupt Spe-
" kulation? wozu alles Philosophiren das
" als blosses Wissen den Glauben

" aufhebt? wozu aller künstliche Ge
" brauch der Vernunft, der Zweifel her-
" vorbringt, und so viel an ihm liegt,
" das Gewisseste unter allen ungewis
" macht, das Heilige entheiligt?" Lieb-
ster Lavater! wenn es keine andere Zweifel über Gott gäbe, als die durch blosse Spekulation veranlaßt werden, so würde entweder nie über Gott spekulirt worden seyn, oder alle Zweifel, die durch diese Spekulation entstanden wären, würden durch den lebendigen Glauben niedergeschlagen, nie über das Gebiethe der Spekulation herausgegangen seyn. Die Spekulation sucht keine Zweifel, — sie setzt vielmehr schon Zweifel voraus, und geht auf die Auflösung derselben durch Wissen. Das Wissen nach welchem sie strebt, hebt nur den Zweifel, nicht den Glauben auf; ist kein Wissen desjenigen was nur geglaubt werden kann; sondern, wenn es anders nicht etwa mislungene Spekulation ist, ein Wissen, daß und warum man glauben müsse.

Der lebendige Glaube an Gott setzt die wesentlichen Anlagen der

Menschheit, die er in uns veredelt nicht aufhebt, voraus. Er erhebt, uns nur dadurch über die sinnliche Natur, daß er die Vernünftige belebt, und der Wirkungskreis, den Er unsrer Freyheit anweiset, ist die blosse Natur. Unser Dienst soll vernünftig seyn; wir sollen nur nach Ueberzeugung, und lediglich aus Ueberzeugung handeln, und nur in diesem Handeln und nur durch dasselbe, Gott finden. Aber wir sollen und können, nur in der Natur, und nur auf die Natur aus Ueberzeugung handeln; und dieses ist nur durch die Vernunft möglich, durch welche wir die Natur in uns und ausser uns begreifen, und durch welche wir wissen müssen, was wir thun, wenn wir in der Natur frey auf die Natur handeln sollen. Die Vernunft begreift nichts als Natur, die für sie das Begreifliche ins Unendliche ist. Für das Begreifen durch Vernunft (für unsern theoretischen Vernunftgebrauch)

wohnt die Gottheit in einem schlechthin unzugänglichen Lichte Aber die Vernunft, und nur sie vernimmt Gott, indem sie die Natur begreift, und indem ihre Ueberzeugung in der begriffenen Natur nach besten Wissen und Gewissen ausgeführt wird. Ohne von der Natur in uns und ausser uns so viel zu wissen, als wir um gewissenhaft auf sie handeln zu können, nach Maaßgabe unsrer besonderen Berufspflichten, wissen müssen — können wir schlechterdings nicht an Gott glauben. Die Menschheit im ganzen genommen, kann im lebendigen Glauben an Gott nur dadurch fortschreiten, Gott nur dadurch in der Wahrheit näher kommen, daß sie im Begreifen der ins unendliche begreiflichen Werke Gottes und im Bearbeiten derselben nach fortwährend verbesserten Einsichten weiter kömmt. Gott ist der unmittelbare Gegenstand des Glaubens — die Natur — des Wissens — und Gott wird nur Gegenstand unsres lebendigen Glaubens, freylich nicht durch unser blosses Wissen

der Natur, aber nur durch treuen und redlichen Gebrauch der Natur nach Maaßgabe unsres Wissens. Der Glaube, der das Wissen, verschmäht und verwirft, ist daher sicher nicht aus Gott. Er ist Aberglaube, und um nichts besser als dasjenige Wissen, welches Unglauben gebiert und eben darum nur ein falsches seyn kann. Wer die Vernunft lästert, lästert Gott, und umgekehrt.

Wissen und Gewissen sind von einander unzertrennlich. Das Gewissen erwacht erst, wenn sich der natürliche Verstandesgebrauch einfindet; aber wenn dasselbe einmal erwacht ist, dann ist auch sicher so viel natürliches Wissen im Menschen, als er nöthig hat, um dasselbe zum Behuf seines Handelns, auf dem Pfade den ihm das Gewissen vorzeichnet, zu vermehren und zu verbessern. Die künftige Beschaffenheit seines Wissens hängt nun vor allem andern von seiner Gewissenhaftigkeit ab. Er handle nur jedesmal aus Ueberzeugung, nur so wie er

schon weiß daß er soll, und das Wissen, das er zu dem künftigen Handeln braucht, wird sich ihm in seinem natürlichen Wirkungskreise anbieten, und die Harmonie desselben mit dem lebendigen Glauben an Gott, wird sich von selbst einfinden. Aber so wie er ohne Ueberzeugung oder gegen Ueberzeugung handelt, weicht er von der Natur und von Gott ab, der Glaube des Gewissens verdunkelt, der Gang seines Wissens verwirrt sich, und entfernt ihn mit jeder bösen Handlung immer weiter von dem geraden Wege des Fortschreitens in der natürlichen ächten Aufklärung. Seine Klugheit ist Verschlagenheit, seine Bildung Verbildung, Selbstliebe die Triebfeder seines Handelns, und die von ihm verkannte und gemisbrauchte Natur — sein Gott geworden.

Nur im Zustande der wahren Gewissenhaftigkeit ist der Glaube an Gott lebendig in uns; und nur in diesem Zustande können wir glauben, daß es unsre eigene Schuld sey, wenn der

Glaube an Gott nicht immer lebendig in uns ist. In der Gemüthsstimmung, bey welcher die Selbstliebe über unsere Freiheit herrscht, wo wir den lebendigen Gott aus dem Auge verlohren haben, und nichts als uns selbst und die Natur gewahr werden, können wir eben so wenig den Grund unsres Unglaubens in unsrem Willen, als den Grund des lebendigen Glaubens in Gott, finden. Haben wir anders sonst schon an Gott geglaubt; so schwancken wir jetzt zwischen leblosen Glauben, und erwachenden Unglauben hin und her, und je nachdem das geheime Interesse unsrer Selbstliebe — die von uns verkannte blosse Natur, der wir nun anheim gefallen sind, entweder für jenen leblosen Glauben, oder für Unglauben, oder für Unentschiedenheit in Rücksicht auf beyde entscheidet: suchen wir in dem Inbegriffe des uns Begreiflichen — oder vielmehr in der Natur, so weit wir sie begriffen haben — in der Summe unsres Wissens —

die Gründe entweder für ein philosophisches Wissen Gottes, oder für ein historisches Glauben an Gott, oder für das Wissen daß kein Gott sey, oder für das Dahingestelltseynlassen der ganzen Frage auf — und ermangeln denn auch nicht diese Gründe zu finden.

Jeder Streit, der zwischen unsrem Wissen und Gewissen entsteht, setzt ein falsches Wissen voraus, und kann nur aus dem Standpunkt der Gewissenhaftigkeit entweder durch Berichtigung, oder Niederschlagung des falschen Wissens zum Vortheil des Gewissens entschieden werden. Wer sich auf diesem Standpunkte nicht unverrückt fest hält, der wird jenen Streit bloß in seinem Wissen allein, zwischen den Bestandtheilen desselben, zu finden glauben, sein verdunkeltes Gewissen mit seinem Wissen überhaupt verwechseln, und den Streit aus dem blossen Wissen und zum Vortheil des falschen Wissens entscheiden.

Es kann auch dem gewissenhaf-

testen Selbstdenker begegnen, daß er bey einer spekulativen Entscheidung eines Streites zwischen seinem Wissen und Gewissen, die blosse Niederschlagung seines Irrthums durch Gewissenhaftigkeit, für Auflösung und Berichtigung desselben hält — und sonach seinem, an sich selbst irrigen, Begrif, nachdem er denselben mit seinem Gewissen ausgeglichen und für seinen praktischen Gebrauch unschädlich gemacht zu haben glaubt, nicht nur beybehält, sondern als ein Resultat seiner philosophischen Untersuchung für eine geprüfte und geläuterte Ueberzeugung ansieht, und als solche geltend macht. Auf diese Weise ist nicht nur der spekulative Theismus sondern selbst der spekulative Atheismus in der Denkart eines Gewissenhaften begreiflich.

Aus dem Gesichtspunkte des lebendigen Glaubens an Gott betrachtet erscheint der Theismus als Tendenz zur Vereinigung des blossen Wissens mit dem Gewissen in einer ehrwür-

digen Gestalt, was sich auch übrigens gegen ihn, inwieferne er Wissen mit Gewissen verwechselt, in der Eigenschaft eines wissenschaftlichen Erklärungsgrundes der Ueberzeugung von Gott mit Recht einwenden läßt. Dieselbe Tendenz ist selbst an den Aeusserungen wenigstens der Häupter der skeptischen und atheistischen Sekte unverkennbar. Wer, den lebendigen Glauben an Gott im Auge behaltend, die Einwendungen jener Männer gegen die Religion schärfer untersucht, wird sehr bald und sehr leicht finden, daß dieselben nur gegen die unhaltbaren Lehrgebäude des Theismus gerichtet sind; er wird einsehen, daß zum Beyspiel Hume und Spinoza es nur mit dem Gott der spekulativen Philosophie ihrer Zeit zu thun hatten, der Ihnen nicht göttlich genug war.

Nennt man diejenigen, welche ihre Ueberzeugung von Gott lediglich auf die Erklärbarkeit derselben aus dem Begreiflichen, d. h. aus der Natur

ankommen, und nur mit dieser Erklärbarkeit stehen und fallen lassen, Naturalisten, so ist es unläugbar, daß im Naturalismus, als solchen, der lebendige Glaube, der nur unabhängig von allen spekulativen Erklärungsarten, durch sich selbst feststehen kann, unmöglich sey. Nennt man diejenigen, welche ihre Ueberzeugung von Gott unmittelbar aus Gott selbst herleiten, und dieselbe als wahren, lebendigen, Glauben für unerklärbar aus der blossen Natur erklären, Supernaturalisten: so ist es unläugbar, daß jeder Mensch, der lebendig an Gott glaubt, insoferne Supernaturalist seyn muß, als er auf dem Standpunkte seines Glaubens nur die Natur aus Gott, nicht Gott aus der Natur sich erklären kann.

Aber es giebt einen theoretischen Naturalismus, der an sich selbst ein praktischer Supernaturalismus ist – und einen theoretischen Supernaturalismus – der an sich selbst ein praktischer – freylich -- verkehr-

ter Naturalismus ist. Dieser nennt zwar die Ueberzeugung von Gott – Glauben, und den Grund dieses Glaubens – göttliche Offenbarung. Aber er versteht unter jenem Glauben nichts weiter als den Historischen, ein Fürwahrhalten, das sich blos auf äussere Thatsachen gründet, und bey was immer für einer Gesinnung statt finden kann. Er versteht unter jener Offenbarung nicht diejenige welche unmittelbar aus Gott ist, durch welche Gott dem reinen Herzen anschaulich wird, und die nur in dem lebendigen Glauben selbst enthalten ist, – sondern eine solche, die nur durch ein äusseres Zeugniß vermittelt wird, das historische Wissen dieses Zeugnisses voraussetzt, und ausser dem lebendigen Glauben selbst liegt. Er glaubt an Gott, um gewisser Urkunden und Denkmäler willen – nicht an diese um Gottes Willen, und bedarf der Zeichen und Wunder, um der Gottheit zu glauben, daß

Gott ist. Sein Glaube ist wenigstens um nichts göttlicher, als das Wissen des naturalistischen Theisten; er steht und fällt mit der historischen, und als solcher, blos natürlichen, Glaubwürdigkeit der Sachen, auf die er sich beruft; wie jenes Wissen mit der metaphysischen Probehältigkeit der Begriffe, von denen es ausgeht. Seine Ueberzeugung, wenn sie nicht besser ist, als er selbst weiß; wenn Sie nicht wirklich, troz seiner historischen Erklärung derselben, aus dem Gewissen kömmt, ist todt in sich selber, und so eingebildet als das metaphysische Wissen. Er versteht sich nicht besser auf Gott, als der Naturalist, den er des Unglaubens beschuldiget, und vernimmt Gott, und versteht sich selbst, so wenig als Jener.

Der lebendige Glaube an Gott, und in wieferne derselbe durch irgend ein Wissen und für ein Wissen erklärbar ist, die ächte probehältige Erklärung dieses Glaubens — muß bey Gott,

als dem unmittelbar in jenem Glauben, und durch denselben Gegebenen stehen bleiben, und kann über dieses unmittelbar Gegebene auf keine Weise hinausgehen. "Wenn unser " Raisonement bey jener Erklärung nicht " bis zu jenem unmittelbar Gegebenen als solchen fortgeht, oder " über dasselbe hinausgehet, ist es ein " gränzenloser Ocean, in welchem je" de Woge durch eine andere fortgetrie" ben wird. Es steht mißlich mit eu" rem Glauben, wenn ihr immer nur " mit der Behauptung jenes Grundes, " den ihr aufstellt, und der nicht Gott " selbst ist, denselben behaupten kön" net.,, Wenn ihr nur mit der Bibel in der Hand Gott glauben könnt, ist auch euer biblischer Glaube kein Göttlicher. Die Bibel kömmt für euch nicht aus Gott, wenn Gott nur aus Ihr in euer Herz kömmt, und nur sie für Gott, nicht Gott für sie Bürge ist.

Das Wahre in der Denkart des Supernaturalismus ist die in

dem Gewissen gegründete Voraussezzung, daß der lebendige Glaube an Gott, durch Gott selbst gegeben, Offenbarung Gottes, und insoferne keineswegs Wirkung der menschlichen Vernunft sey. Das Wahre in der Gesinnung, die mit jener Voraussetzung zusammenhängt, der Abscheu vor Unglauben. Aber das Unwahre in dieser Denkart ist die, in einem falschen Wissen gegründete, Voraussetzung, daß der lebendige Glaube an Gott sich lediglich historisch erklären lasse, und daß selbst die wissenschaftliche Erklärung seiner inneren Möglichkeit nicht aus der blossen Vernunft geschöpft werden müsse. Das Unwahre in der Gesinnung, die mit dieser Denkart zusammenhängt ist die Neigung, sich durch Aberglauben des Unglaubens zu erwehren.

Das Wahre in der Denkart des Naturalismus ist die, in der Natur des blos wissenschaftlichen Vernunftgebrauches gegründete, Voraus-

setzung: daß die Erklärung der inneren Möglichkeit der Ueberzeugung von Gott auf dem Standpunkte des blossen Wissens nur aus der blossen Vernunft geschöpft werden müsse, und daß aus den historischen Dokumenten lediglich das äussere Schicksal jener Ueberzeugung erklärt werden könne. Das Wahre in der Gesinnung, die mit jener Voraussetzung zusammenhängt, ist der Abscheu vor Aberglauben. Aber das Unwahre dieser Denkart ist die, in einem falschen Wissen gegründete, Voraussetzung: daß die Ueberzeugung von Gott durch blosse Vernunft, ursprünglich hervorgebracht werde, in einem blossen und eigentlichen, Wissen bestehe, und sich in keiner Rücksicht als eigentliche Offenbarung denken lasse. Das Unwahre in der Gesinnung, die mit dieser Voraussetzung zusammenhängt, ist die Neigung: sich durch Unglauben des Aberglaubens zu erwehren.

Das beyden Denkarten gemeinschaftliche Unwahre liegt in der Verwechslung der Erklärung der Ueberzeugung von Gott aus dem Standpunkt der Wissenschaft mit der wirklichen und lebendigen Ueberzeugung aus dem Standpunkte des Gewissens. Der Glaube an Gott, der nur insoferne lebendig ist, als er von aller wissenschaftlichen Erklärung schlechthin unabhängig ist, wird in beyden Denkarten insoferne getödtet, als durch sie jene Unabhängigkeit aufgehoben wird. Beyde machen es, so viel an ihnen liegt, dem Gläubigen unmöglich, sich unmittelbar an Gott selbst zu halten; in dem der Naturalist die Ueberzeugung von Gott nur insoferne gelten läßt, als sie durch Denkkraft bewirkt — der Supernaturalist aber nur insoferne — als sie durch äussere Begebenheiten und Denkmäler erzeugt und bestätigt wird — der Eine die Fortdauer und Veredlung dieses Glaubens an die Schicksale des philosofischen Wissens, der andere an die Schick-

sale der historischen Gelehrsamkeit und der positiven Theologie anknüpft.

In diesem, beyden Partheyen gemeinschaftlichen, Mißverständnisse sind nicht nur die alten Fehden sondern auch die neuen Coalitionsversuche beyder Denkarten gegründet: die moderirte Orthodoxie, welche den Supernaturalismus auf manigfaltige Weise durch Naturalismus — und die moderirte Häterodoxie, welche den Naturalismus durch Supernaturalismus zu mildern strebt; und wodurch, in der Sache selbst, nur Vereinigung des Unwahren von beyden Denkarten herauskommen kann. Während die Eine Parthey ihr historisches Wissen Gottes durch das Philosophische ihrer Gegnerin — und die diese ihr philosophisches Wissen durch das historische von jener — zu erläutern, und zu befestigen bemüht ist, würde der lebendige Glauben an Gott aus Gott unter den Händen seiner Zergliederer seinen Geist aufgeben müssen, wenn er sich anders unter ihren Händen befände, und nicht dort, wo sie ihn am we-

nigsten aufsuchen, im Gewissen und durchs Gewissen der Gewissenhaften fortlebte.

Auf dem Wege des Wissens, den beyde Partheyen nie aufgeben können, wenn sie einander belehren und bekehren wollen, hat der Naturalismus über seinen Gegner nach und nach ein auffallendes Uebergewicht erhalten, das er dem Ungläubigen auch seinerseits dadurch eingesteht, wenn er den weltlichen Arm zu Hülfe ruft, und den Unglauben durch Confiskationen, Amtsentsetzungen, Landesverweisungen zu Paaren treibt. Dieses Uebergewicht des Naturalismus durch welches das Unwahre in der Denkart des Supernaturalismus nur auf Unkosten des Wahren in derselben verdrängt wird, kann selbst auf Geheiß der Gewissenhaftigkeit nur auf dem Wege des Wissens, und, auf demselben, nur durch eine Reformation der Religionswissenschaft überhaupt gehoben werden, welche den Standpunkt des blossen Wissens,

sowohl des historischen als des philosophischen, mit vollendeter Bestimtheit von dem Standpunkte des blossen Gewissens unterscheidet, den Unterschied und Zusammenhang zwischen beyden aufs Reine bringt, die Erklärung der Religion für das Wissen und durch dasselbe, von der Erklärung derselben für das Gewissen und durch dasselbe auf immer trennt, und die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit von beyden, durch ihr Verhältniß zu einander selbst begreiflich macht.

Aeusserer und innerer Beruf haben es mir zur Pflicht gemacht, die Revolution im Zustande des philosophischen Wissens, die durch die Critik der reinen Vernunft eingeleitet wurde, und durch die Wissenschafslehre eine so sonderbar und so bedenklich scheinende Wendung genommen hat, in ihrer Entstehung und in ihrem Fortschreiten aufs sorgfaltigste zu beobachten. Sie ist, meiner innigsten Ueberzeugung nach, nichts mehr und nichts weniger als eben jene durchgängige, völlige, Scheidung der

Spekulation von der Erfahrung und dem Gewissen, der blos künstlichen Ueberzeugung von der bloß natürlichen — mit der sie als Künsteley vermengt war —, der spekulativen und eigentlich Philosophischen Ansicht und Denkart von der lebendigen und eigentlichen Ansicht des sogenannten — bisher mehr oder weniger durch mislungene Spekulation verunstalteten, Menschenverstandes. Die gegenwärtige Krise ist diese — Scheidung der blossen Vernunft von allem, was sie nicht selber ist, ohne welche der alte Streit zwischen Naturalismus und Supernaturalismus ewig fortdauren und immer bedenklicher werden müßte, in der welche aber dieser Streit zunächst durch Berichtigung der praktischen Begriffe des Einen und der theoretischen des Andern von selbst wegfallen, und sich in die beyden unzertrennlich vereinigten Resultate auflösen muß: „ Daß sich der lebendige Glaube „ an Gott durch keine wissenschaftliche

" Erklärung hervorbringen lasse, " durch jede schon vorausgesetzt wer= " de, und insoferne durch das Ge= " wissen nur aus Gott selbst erklärt " werden könne, — daß aber die wis= " senschaftliche Erklärung, deren " dieser Glaube als eine mit einem " natürlichen Wissen verbundene von " demselben zwar zu unterscheidende " aber nicht zu trennende Ueberzeu= " gung, als vernünftiger Glaube, be= " darf, lediglich durch blosse Vernunft, " und aus blosser Vernunft, und in= " soferne nicht aus Gott geschöpft " werden müsse.,,

Fest auf dem Standpunkte des Gewissens, auf welchen uns Gott selbst, und Er allein, gesetzt hat, steht der lebendige Glauben, unveränderlich, untrüglich, unverlierbar durch alles Mislingen —, und, in seiner Wirklichkeit, unerreichbar durch alles Gelingen der blossen Spekulation; hocherhaben über alle Menschenwerke, sie mögen Sym=

bole oder Lehrgebäude heissen; unverkennbar der Gewissenhaftigkeit Trotz allen den mannigfaltigen, sich einander selbst nicht weniger, als Ihm widersprechenden Erklärungsarten, womit wir uns bisher auf dem Wege des gelehrten Wissens behelfen mußten, und Trotz dem mehr oder weniger blinden Glauben und leeren Wissen, das man auf jenem Wege erkünstelt hat. Aber gleich wie die praktische Anerkennung seiner Selbstständigkeit, seiner unbedingten Unabhängigkeit von aller historischen und philosophischen Gelehrsamkeit, die in ihm selbst gegründete Bedingung seines Lebens ist: so ist die theoretische Anerkennung dieser seiner Selbstständigkeit, diejenige Anerkennung derselben, welche auf dem Gebiethe der Wissenschaft selbst, und durch blosses Wissen geschehen muß, die unerlaßliche Bedingung, ohne welche keine Reformation der Religionswissenschaft von Grund aus, und keine solche wissenschaftliche Erklärung

des Glaubens an Gott, durch welche dieser Glaube nicht vielmehr verdunkelt als erklärt würde, zu hoffen ist.

Die wissenschaftliche Anerkennung der Unabhängigkeit des Glaubens an Gott von allem Wissen ist nur auf einen Standpunkt des Wissens möglich, dem sich der menschliche Geist auf dem Wege seiner wissenschaftlichen Entwicklung bisher zwar angenähert, aber den er bis itzt noch nur in einigen wenigen Selbstdenkern erreicht hat. Dieser Standpunkt, der über alles historische, und alles bisherige philosophische Wissen hinausgehen muß, um über das, dem Supernaturalismus und Naturalismus gemeinschaftliche Misverständniß hinauszuheben, und das Wahre in beyden Denkarten in Einem Gesichtspunkte zu vereinigen — dieser neue Standpunkt des Wissens muß dem alten und ewigen Standpunkte des Gewissens – ge-

rade gegenüber liegen; und er muß in der Reihe aller möglichen wissenschaftlichen Grundbegriffe denselben Rang einnehmen, den die Ueberzeugung des Gewissens in der Reihe aller nichtkünstlichen Ueberzeugungen einnimmt, d. h. den absolutersten.

Gesetzt aber lieber Lavater, die Entdeckung dieses uns bisher mangelnden wissenschaftlichen Standpunktes wäre nun in der That durch die Critik vorbereitet, und durch die Wissenschafslehre zu Stand gebracht worden: würde darum der grosse Haufen unserer Naturalisten und Supernaturalisten, deren Systeme durch alte Gewohnheit eine zweyte Natur ihrer Vernunft geworden sind, sich zu jenem Standpunkte emporschwingen können, und wollen? Würde ihnen dieser schon durch seine Neuheit befremdende Standpunkt, den sie nur von ihren bisherigen einheimischen Standpunkten aus, an welche sie durch so viele Bande gefesselt sind, be-

trachten und untersuchen können, nicht bald Thorheit bald Aergerniß scheinen müssen? Würden nicht selbst die Besseren unter Ihnen, die zwar lebendig an Gott glauben, aber diesem Glauben, ohne es selbst zu wissen und ohne alles Arg, ihr historisches oder metaphysisches Wissen unterschieben, würden sie nicht wenigstens für die Religion ihrer Zeitgenossen bange werden müssen?

Der neue wissenschaftliche Standpunkt kann weder der des Gewissens, noch der des natürlichen Wissens seyn; denn beyde sollen ja aus ihn und durch ihn erklärt werden. Der Naturalist, der sein verkünsteltes Wissen für das ächte natürliche, und dieses für das einzig vernünftige ansieht — muß den neuen Standpunkt für einen Abfall von der Vernunft — und der Supernaturalist, der seinen historischen Glauben für die ächte Ueberzeugung des Gewissens an-

sieht, und diese an die Stelle aller Wissenschaftlichen setzt, muß den neuen Standpunkt für einen Abfall von Gott halten.

Aus dem neuen Standpunkte soll nicht der Glauben an Gott, sondern ein blosses Wissen hervorgebracht, und der Glaube soll in diesem Wissen nicht für sich selbst, sondern für das blosse Wissen, folglich nur in wie ferne er lediglich zum Behuf des Wissens denkbar ist, erklärt werden. Und freylich insoferne wird durch die neueste Philosophie der Glaube schlechthin der Vernunft unterworfen — indem diese Philosophie seine Möglichkeit für die Vernunft durch blosse Vernunft und aus derselben allein begreiflich zu machen strebt.

Auf dem Standpunkte des Wissens muß Gott aus blosser Vernunft abgeleitet werden, wenn das Gewissen ungestört von falschen Wissen und Gewissen auf seinem Standpunkte die Vernunft von Gott ab-

leiten soll. Gleichwie sich Gott nur denjenigen Geschöpfen, als Gott, offenbart, denen er Vernunft gegeben hat; so können auch nur diejenigen Gottes Offenbarung in ihrer Unbegreiflichkeit begreiflich finden, welche über das, was Vernunft vermag, und nicht vermag mit sich selbst einig geworden sind. Wer endlich den lebendigen Glauben an Gott, aus dem, wirklich entdekten, höchsten wissenschaftlichen Standpunkt erklärt finden soll, der muß selbst auf diesem Standpunkte stehen; aber er muß auch zugleich jenen Glauben unabhängig von diesem Standpunkte durch sein Gewissen kennen.

Es kommt alles darauf an, daß der mit blossen Wissen beschäftigten, spekulativen, Vernunft der Wahn benommen werde: daß von den historischen Thatsachen und philosophischen Begriffen, die nur für das Wissen vorhanden seyn können, die Ueberzeugung von Gott ursprünglich abhänge, daß diese Ueber-

zeugung, es sey nun durch Geschichte oder durch Philosophie nicht blos für das Wissen *erklärt*, sondern *bewiesen*, und folglich hervorgebracht werden könne, und daß jenes *Wissen* der wahre *Glauben* an Gott *selber* sey. Von diesem Wahne kann sie einerseits nur durch das *Gewissen* selbst, andererseits aber nur durch *reines Wissen*, in welchem sie sich wirklich als *blosse, durchaus spekulative*, Vernunft *konstituirt*, zurückgebracht werden. Die *halbe* Philosophie hat uns von Gott abgeführt, die *Ganze* wird uns zu ihn zurückführen; denn nur sie ist *wahr* und *gut genug*, um mit dem *Gewissen* gemeine *Sache* machen zu können.

So *paradox* auch Ihnen, liebster Lavater, und so völlig *ungereimt* — auch unsren bisherigen *dogmatischen, skeptischen* und *kantisch-kritischen* Philosophen, die Behauptung klingen muß: „daß alle bis„herige spekulative Philosophie für

" den Endzweck der Philosophie über-
" haupt lange nicht spekulativ ge-
" nug, in allem ihren Abstrahiren
" von dem blossen Zeugnisse der Sinne
" nicht abstrakt genug, bey aller
" ihrer Reflexion auf die
" Selbstthätigkeit des Geistes nicht tief-
" forschend genug zu Werke gegangen
" sey," so leicht müßte es mir werden, Ihnen und jedem, der nicht Dogmatiker, Skeptiker oder kantisch-kritischer Philosoph von Profession oder Erfinder eines neuen Lehrgebäudes ist, diese Behauptung zu beweisen, wenn hier der Ort dazu wäre. Aber Sie werden in der Beylage einen Versuch eines solchen Beweises finden, über den ich insbesondere Ihr Urtheil zu vernehmen wünsche. *)

So wie unser philosopisches Wissen bisher nicht rein genug war, um den Glauben des Gewissens an

---

*) N. 2 der Beylage.

Gott erklären zu können: so war und ist unsre Gewissenhaftigkeit selten gewissenhaft genug, um diesen Glauben zu begründen und aufzubewahren. Den Beweis davon werden Sie nicht von mir verlangen. Wer den Grund seiner Gewissenhaftigkeit und seines lebendigen Glaubens an Gott in Gott selbst sucht und findet, der wird den Grund der Schwäche und der Unlauterkeit, die er gewis nicht selten in seinem Glauben antrift, nicht ausser sich selbst suchen, und finden können.

Ihnen, theurer Freund, kann ich die Selbstverläugnung zutrauen, die dazu vorausgesetzt wird, um das was ich nun sagen werde, zu verstehen und wahr zu finden. Wenn wir uns nicht durch Gewissenhaftigkeit bis zum lebendigen Glauben an Gott erheben, oder welches völlig dasselbe heißt, wenn uns Gott nicht durch das Gewissen bis zu diesem Glauben erhebt, so sinken wir in uns sebst zurück; werden uns selbst nicht

nur der Mittelpunkt des Weltalls, sondern auch die Schöpfer unsres Schöpfers. Um uns nicht zu Ihm hinauf bemühen zu dürfen, würdigen wir ihn zu uns herab; finden es behaglicher Ihn uns ähnlich zu machen, als Ihm ähnlich zu werden; und vergessen daß Er uns zu seinem Ebenbilde schafft, indem wir Ihn, durch unsre, im Dienste unsrer Selbstliebe geschäftige, Einbildungskraft zu den Unsrigen schaffen. Wer nicht Ihn, den wahrhaft Unendlichen liebt, liebt sich selbst ins Unendliche. Aber bald wird sich die Selbstliebe in ihrer Gränzenlosigkeit selber unerträglich, und sie stellt sich selber in derselben, durch Phantasie als ein Objekt ausser Ihr selber auf. Weil die Natur ihre Forderungen nicht zu befriedigen vermag, geht sie über die Natur hinaus, und bestellt sich einen übernatürlichen Geschäftsführer. Damit dieser der Natur Gewalt anthun könne, muß er allmächtig

seyn, damit er sich besser als die Natur auf die Forderungen der Selbstliebe verstehen, muß er selbst Selbstliebe haben. Es versteht sich von selbst, daß ihn seine Schöpferin zwar zum Herrn über die Natur aber nicht über sich selbst setzt, und daß sie entweder zu verblendet ist, um einzusehen, oder zu schlau um sich selber einzugestehen, daß die Schmeicheleyen, womit sie ihn in ihr Interesse zu ziehen sucht, nichts als ein blosses Spiel mit sich selber sey, und daß sie Ihn eigentlich nur als ihren Sklaven behandelt, indem sie ihn durch ihr Anrufen: Herr! Herr! zu bestechen strebt.

Nichts als die personificirte Unendlichkeit der Selbstliebe war die Gottheit, welche durch die Phantasie roher Barbaren, mit aller der Eigenwilligkeit, der finsteren Laune, der Zerstöhrungslust, und dem Blutdurste der gleichzeitigen Gewaltigen dieser Erde von den Thronen auf die Altäre erhoben wurde.

Nichts als die personificirte Unendlichkeit der Selbstliebe war die Gottheit, welche in der Phantasie vernünftelnder Barbaren zum blossen Genuß der Selbstmacht das Universum hervorbringt, und diesem Genuß dadurch aufs höchste treibt, daß sie sich selbst gleichartige endliche Wesen hineinsetzt, um sich an der Ueberlegenheit über dieselben zu ergötzen, sich denselben durch lauter Widersprüche mit der Natur ankündiget, und ihnen Vernunft giebt, damit sie dieselbe in dem blinden Glauben: daß Gott das Unmögliche wirklich mache, und das Nichtdenkbare denke, verläugneten.

Menschlicher, aber um nichts göttlicher, ist das die Welt entweder zu seiner blossen äusseren Ehre, oder zum Wohlbefinden der Lebendigen schaffende Urwesen, inwieferne in dem Begriffe desselben die Ehre, und die Sympathie — vergöttert werden. Aber was ist die

durch äussere Darstellung eigener Vollkommenheiten sich selbst beabsichtigende Ehrliebe, und was ist die, vermittelst der Beglückung Anderer, nach dem Genuß der Mitfreude und des Mitleidens strebende Güte anderes als die feinere, sich durch sich selbst beschränkende, Selbstliebe des Menschen?

Bey dieser Vergötterung menschlicher Eigenschaften mußte doch wohl auch die Vornehmste unter ihnen allen, die Vernunft selber an die Reihe kommen. Einerseits sich der Idee des Unendlichen bewußt, andererseits aber sich noch unbewußt, daß Sie nur das Endliche ins Unendliche zu begreifen vermöge, den unendlichen Realgrund aber nur in ihrem praktischen Handeln vernehmen könne, und als solchen, in seiner Unbegreiflichkeit glauben müsse, — wähnte sie den Unendlichen dadurch begriffen zu haben, daß sie bey der Idee der Unendlichkeit überhaupt

stehen blieb, und die Leerheit dersel- ben mit dem unvollständigen Be- griffe, den sie von sich selbst, als Denkkraft, hatte, und dem sie noch den Begriff der Macht, beygesellte, aus- zufüllen strebte.

Allen diesen Vergötterungen, durch welche sich die spekulirende Vernunft in unauflösliche Widersprüche mit sich selbst verwickelt, und welche sich nur durch das wechselnde Interesse der Selbstliebe erhal- ten können, wird durch den Begriff ein Ende gemacht, durch welchen die neueste Philosophie, in wieferne ich ihren Stifter verstanden zu haben glaube, Gott — so weit der Un- begreifliche denkbar ist — als die moralische Weltordnung gedacht wissen will. Diese Weltordnung als der Cha- rakter Gottes gedacht, ist wenigstens sicher kein Geschöpf unseres halbphan- tasierenden, halb vernünftelnden Egois- mus. Denn Sie und nur Sie, ist es, welche die Herrschaft der Selbst- liebe durchaus niederschlägt, keine an-

dere Selbstmacht gelten läßt, als die des schlechthin Guten; keine andere Ehre für die Wahre erkennt, als die ohne als Aeusserliche beabsichtiget zu seyn aus der inneren Achtungswürdigkeit erfolgt; Mitleiden und Mitfreude durch Gerechtigkeit beschränkt, und das Wohlbefinden nach dem Wohlverhalten austheilt; sich endlich durch Vernunft keineswegs begreifen, noch weniger aber, als die ihrem Wesen nach ins unendliche endliche Vernunft denken läßt; obwohl sie durch die Vernunft, die sie selbst nicht widersprechen soll, geglaubt werden muß. Eben darum aber, liebster Lavater, muß dieser Begrif allen denjenigen Gott zu läugnen scheinen, die entweder die Selbstliebe, oder die die Herrschsucht, oder die äussere Ehre, oder die Sympathie, oder die Vernunft selbst, mit Allmacht ausgestattet, zu vergöttern einmal gewohnt sind.

"Ein Gott„ schreiben sie mir „der nicht sagen kann: "Ich bin ein Gott, "ohne Persönlichkeit, ohne Existenz, der "nichts schafft und nichts giebt, ist, so "wahr ein Gott lebt, der ein Geist ist, "ein Licht ohne Finsterniß, und die aller "lebendigste Liebe, kein Gott!„ Allerdings, liebster Lavater! aber er ist auch nicht der Gott, den der Philosoph als die moralische Weltordnung denkt, und den er als gewissenhafter Mensch glaubt, und was sonst durch den so oft für das Wort Gott gebrauchten Namen: Vorsehung — ausgedruckt wird. Ohne Gewissen und Gewissenhaftigkeit, würde freylich der Philosoph jene Weltordnung für ein blosses Ideal, für ein Produkt seiner Spekulation, für ein Gedankending, ansehen müssen. Aber er würde sich eben so wenig verbergen können, daß seine Vernunft durch diese Ansicht mit sich selbst in Widerspruch komme; und daß dieser Widerspruch auf keine andere Weise zu heben sey, als durch dasjenige Wollen, in welchem und für

LB Coburg

welches die moralische Weltordnung aufhört ein blosses Gedankending zu seyn, und die absoluteste Realität ist — und mit welchem der lebendige Glauben an jene Weltordnung als den Realgrund alles Endlichen eintritt, derjenige Glaube, dessen Nothwendigkeit die Philosophie für ihr Wissen und durch dasselbe zwar beweisen, dessen Wirklichkeit aber sie nicht hervorbringen kann; und der sich, so wie er einmal vorhanden ist, für sich selbst und durch sich selbst nur aus Gott selbst erklären kann.

Für diesen lebendigen Glauben, den die Philosophie selbst für das einzige und vollständige Element aller Gewisheit anerkennt, ist die moralische Weltordnung lebendig und wirkend, die Urquelle alles Lebens und aller Wirksamkeit. Sie sagt dem Gläubigen allerdings durch die Stimme des Gewissens: Ich bin; indem sie ihn fortwährend zu einem höheren, zu denjenigen Seyn ruft, das über alles blosse Daseyn, die sinnliche Existenz, erha-

ben ist, und mit dem allerhöchsten Seyn, das kein Begrif fassen kann, unmittelbar zusammenhängt. Dieses höhere Seyn ist ihr Gesetz für uns — ihr Wille, welcher der Unsrige werden soll, der in der ganzen übrigen Natur ausgeführt wird, und insoferne wirklich geschieht im Himmel und auf Erden.

"Sie hat Persönlichkeit und Existenz" — nicht von der Art, wie sich beydes nur in einem endlichen Wesen denken läßt; sondern inwieferne ihr an sich selbst für uns unbegreifliches Wesen, als unbedingte Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit gedacht werden muß. Der Unendliche wird für uns endlich, inwieferne wir ihn denken. An sich selbst und für sich selbst bleibt er der schlechthin Unendliche. In diesem seinen inneren Wesen ist Er über unser Denken erhaben, ist Er was bey allem Denken schlechthin voraus gesetzt wird, und wozu kein Denken sich erheben kann, der Un:

begreifliche, Unaussprechliche — Namenlose. Aber er läßt sich im Gewissen zu uns herab, wird uns in demselben und für dasselbe dadurch nicht nur denkbar sondern nothwendig gedacht, daß er sich uns auf eine schlechthin unbegreifliche Weise unmittelbar giebt — mittheilt, offenbart — für uns insoferne endlich wird, inwieferne er uns seiner Unendlichkeit theilhaftig macht. Er nimmt für uns die Predikate der Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit, Freyheit, Vernünftigkeit, Persönlichkeit, Heiligkeit an, weil Er uns nur durch unser Streben nach diesen Charakteren zu sich führen kann. In diesem Streben, wozu Er uns aufruft, erhält Er, ein Seyn in unserm Begrif, indem Er uns ein Seyn über allen Begrif giebt. Er ist für uns, was wir ewig durch Ihn werden sollen. Was Er aber für uns ist, und wozu wir nur durch Ihn gelangen können, das ist das Schlechthin

Wahre und Schlechthin Gute, die Urquelle alles Wahren und Guten. Soll überhaupt Wahrheit in der Welt seyn; so muß Er in die Welt kommen, um der Wahrheit das Zeugniß zu geben.

Die moralische Weltordnung "schaft "und giebt —" inwieferne die Welt nur für und durch die Realisirung dieser Ordnung in Ihr, Realität hat, in der Wahrheit wirklich ("das versinnlichte Materiale unsrer Pflicht.,) ist. Wie der blosse Weltlauf — der ins unendliche begreifliche Gang endlicher Dinge blosse Natur ist — so ist die lebendige moralische Ordnung, d. h. die ins unendliche unbegreifliche, aber schlechthin gewisse, unfehlbare und unwiderstehliche Lenkung jenes Ganges zum schlechthin Wahren und Guten — Gott. Diese Ordnung ist durchaus nicht als eine Eigenschaft der Welt, als blosser Natur denkbar. Sie ist in der Natur nur durch ein höheres und insoferne überna-

türliches Gesetz, den durch das Gewissen sich ankündigenden, und uns über alle blosse Natur hinaushebenden, Willen — wirksam. Ihre Wirkung wird nur in der Natur, nur an den endlichen Dingen realisirt — Aber ihr Grund ist nicht in der Natur; sie kann aus der Natur, als solcher, nicht begriffen werden, und geht unmittelbar aus dem Unendlichen hervor, der durch sie, und nur durch Sie, zugleich von der Natur verschieden ist, und mit der Natur zusammenhängt, Realgrund der ganzen Natur — Gott ist.

An J. G. Fichte.

Eutin den 27. März.

Ihr letzter Brief, mein verehrter Freund, hat mich zwar eine Zeit lang in dem Vorsatze: nicht ausser der Ferienzeit an Sie zu schreiben, den ihr vorletzter in mir veranlaßte, wanken gemacht. Aber endlich entschied der Entschluß, das, was ich Ihnen zu sagen wünschte lieber so lange aufzuschieben, bis dasjenige gethan wäre, wozu ich mich nach der Lesung Ihrer Apellation so dringend aufgefordert fühlte. Gestern habe ich die Handschrift einer Abhandlung über die Paradoxien der neuesten Philosophie nach Hamburg zum Druck abgesendet; und heute

schreibe ich Ihnen selbst, nachdem ich seit der Ankunft ihres Pakets fast über nichts Anderes als über Ihre Sache, die so sehr auch die Meinige ist, gedacht und geschrieben habe.

Während ich in Kiel über das Paradoxe das Ihre Philosophie für den natürlichen Verstand hat und haben muß, das aber durch die Halbphilosophie unsrer Dogmatiker und Skeptiker bis zum Ungereimten und Aergerlichen gesteigert wird, nachsann, und versuchte: ob und was ich zur Erklärung und Verminderung desselben beyzutragen vermöchte, schrieb Jacobi in Eutin sein unvergleichliches Sendschreiben an Sie in welchem mir jenes Paradoxe auf immer aufgehoben, und dadurch, daß es bis zu seinem letzten Extreme getrieben ist, durch sich selbst Vernichtet scheint. Indem Er, in seinem Briefe, und ich in meiner Abhandlung, es recht eigentlich darauf anzulegen schienen, uns als Philosophen so bestimmt, und so

weit als möglich, von einander zu entfernen: sind wir uns beyde auf demjenigen Punkte begegnet, der uns bisher wirklich (aber wenigstens ohne mein Wissen) getrennt hielt, und der uns von nun an auf immer vereinigen wird. Ich bin seit einigen Tagen persönlich in Eutin, und es wird mir durch jede Unterredung mit Jacobi einleuchtender, daß ich meinen Standpunkt zwischen Ihm und Ihnen nehmen müsse, wenn ich Sie, und zugleich mich selbst, völlig verstehen soll. Er hat meine Einbildungskraft, die zum Theil noch immer durch den Buchstaben des kantischen, von mir so lange bewohnten und so mühsam bearbeiteten, Lehrgebäudes gefesselt war, vollends in Freyheit gesetzt. Durch Ihn habe ich den Geist Ihrer Philosophie, so wie durch Sie, den Geist der kantischen inniger kennen gelernt; und ich hoffe nun auf der, mir von Ihnen geöfneten Bahn des spekulativen Wissens desto freyer und fester fort-

zu schreiten, seitdem ich das, was Er sein Nichtwissen nennt, verstehe, und von ganzem Herzen daran Theil nehme.

Auch Sie haben dieses Nichtwissen, auf welches das ganze wohlverstandene System Ihres reinen Wissens hinweiset, an vielen Stellen, und besonders in der Abhandlung, die Ihnen die bekannte Beschuldigung des Unglaubens zugezogen hat, ausdrücklich unter dem Namen des Glaubens und dem Charakter des Elementes aller Gewisheit, behauptet. Daß aber auch das philosophische Wissen, bey aller Selbstständigkeit, die es für sich, und durch sich selber hat, gleichwohl, (und zwar eben zum Behuf derselben), jenes, von ihm schlechthin unabhängigen, Glaubens nicht entbehren könne, ist mir durch Jakobi um sehr vieles einleuchtender geworden. Ich weiß nun auch bestimmter, daß die Beziehung jenes Glaubens auf dieses Wissen durch kein Philosophiren an sich selbst, sondern nur durch den Gebrauch,

den mein Wille von meinem blos natürlichen, durch mein Philosophiren nur gereinigten Wissen machen soll, möglich ist —, und daß das philosophische Wissen nur allein durch jene Beziehung über den Charakter der blossen Spekulation erhoben, und mit derjenigen reellen Realität verbunden werden kann, ohne welche dasselbe, im Auge des an den Glauben, der das Element aller Gewisheit ist, festhaltenden Rechtgläubigen, blosse Erdichtung seyn und bleiben würde.

Daß unsre Philosophie jenen Glauben keineswegs hervorzubringen vermöge, gesteht sie schon dadurch ein, daß sie denselben zu ihrer eigenen Möglichkeit voraussetzt, sich nur zur Erklärung desselben anheischig macht, und sich auf diese Erklärung, als auf die einzig mögliche Bewährung des spekulativen Wissens vor dem natürlichen gesunden Verstande beruft. Sie erklärt diesen Glauben nur denen, die denselben wirklich haben und behalten;

und sie erklärt ihn nur dadurch, daß sie seine Möglichkeit durch ihr Wissen ins unendliche begreiflich macht, ohne dieselbe, weil ihr wirkliches Wissen immer nur in einer endlichen Summe bisheriger Fortschritte enthalten, ist, je erschöpfen zu können. Daher muß für den Philosophen, der nicht etwa über seinem Streben nach Wissen, auch als Mensch, jenen Glauben aus dem Auge verlohren hat, dasselbe Ganze der natürlichen Ueberzeugung das für sein Wissen – erklärbar ins Unendliche ist, für sein Glauben – Unerklärbar ins Unendliche bleiben.

Die Philosophie hat es mit einen blossem Wissen —, als solchem, zu thun. Sie muß von allem wirklichen Glauben abstrahiren, wenn ihr Wissen angehen soll, und so lange die Funktion des Wissens fortdauert, ist die Funktion des Glaubens unmöglich. Diese ist nur im Menschen, als solchen, real möglich; kann nur in demselben vorhanden seyn, und fortdauern, inwieferne der

Mensch nicht immer im Zustande des Philosophirens begriffen ist, und inwieferne er den Glauben neben seiner Philosophie, und fast möchte ich sagen, trotz seiner Philosophie, in sich als Mensch, rein und lebendig aufbewahrt. Das Bestreben, diesen Glauben neben jenem Wissen, und von demselben praktisch unabhängig zu erhalten, ohne der spekulativen Unabhängigkeit jenes Wissens zu nahe zu treten, ist eben das vornehmste Geschäft, der eigentlichen praktischen, nicht blos wissenschaftlichen, Philosophie. Die Spekulation ist, und bleibt nur so lange nüchtern, als sie jenen Glauben nicht verdunkelt und verwirrt; und sie muß ihn verdunkeln und verwirren, so wie sie in sein, von ihr unabhängiges, Gebiethe eingreift. Da sie, als Spekulation, auf keine andere, als lauter, von ihr selbst abhängige, Ueberzeugung ausgeht: so kann sie Ihm jene Unabhängigkeit von ihr insoferne nie eingestehen. Nur Er selbst

kann dieselbe für sich und durch sich selber behaupten; indem er jenes Wissen, das für sich Alles in Allem ist, für das, was es für ihn ist, für blosse Spekulation erklärt. Er reißt sich durch seine eigene Kraft von jenem Wissen los, erhebt den Menschen über den Philosophen; und während Dieser — das durch sich selbst gewisse Wahre und durch sich selbst wahre Gewisse durch die ins unendliche fortschreitenden Selbstbestimmungen seines künstlichen Bewußtseyns (durch Begreifen ins Unendliche für ein endloses Wissen) zu realisiren strebt — findet Jener dasselbe bereits realisirt — in seinem Glauben, — realisirt für das besondere Selbstbewußtseyn, welches er Gewissen nennt, — zum Behuf eines Handelns, das kein Wissen — aber mehr wehrt ist, als alles Wissen, — und in dem in seiner Art einzigen Gefühle des reellen, aber schlechthin unbegreiflichen, Unendlichen, dem sich die endliche Freyheit

durch kein Wissen je nähern kann, dem sie sich aber durch gewissenhaftes Handeln ewig nähern soll.

Dieses schlechthin Unbegreifliche, aber auch schlechthin Reelle, ist Gott; und das Gefühl, wodurch es sich im Gewissen ankündiget, ist die Wurzel des Gewissens, die Urquelle aller Wahrheit und Vernünftigkeit im Menschen. Dieses Gefühl wird durch die Vernunft vorausgesetzt, und kann durch sie nie hervorgebracht, nie nachgemacht werden. Aus ihm allein geht sie selber erst, als Vernunft, hervor, und nur ihm allein verdankt sie ihre wahre Natur, und die ganze Realität, deren ihr Denken des Endlichen ins Unendliche fähig ist, sie mag bey demselben in der Erfahrung ausser sich — oder im reinen Wissen — mit sich und in sich selber beschäftiget seyn. An jenem Gefühle, durch welches sie ursprünglich als Tendenz ins Unendliche zum Unendlichen con-

stituirt wird, muß sie sich fortwährend orientiren; wenn sie sich nicht in ein leeres, wesenloses, Unendliche — wenn sie sich nicht selber, als wahre Vernunft verlieren soll. Der Philosoph isolirt die Vernunft, um zu versuchen, was dieselbe, als blosse Vernunft, für sich, und durch sich selber, vermöge — um zu wissen, wie und was sich wissen lasse. — Er hebt durch jenes Isoliren ihre Wirklichkeit, als natürliche Vernunft, auf, und constituirt sie in der Eigenschaft der Künstlichen. Als blosse Vernunft, ist sie nun auch für Ihn die blosse Tendenz ins unendliche überhaupt geworden, die das Endliche ins unendliche begreift, aber dabey auch ins Unendliche aufhört, das reelle Unendliche, und durch dasselbe, sich selber zu vernehmen. Dieses muß der künstlichen Vernunft, die nur auf Wissen, und Begreifen, ausgeht, und für die es nichts giebt, was sich nicht Wissen und Begreifen läßt, ewig

verborgen bleiben. Für Sie ist kein Unendliches, sondern nur ein Endliches ins Unendliche, kein an sich und durch sich selbst Wahres, sondern nur Wahrheit für die und durch die spekulirende Vernunft, kein Gott — sondern nur sie selber in ihrem endlosen Wissen. Das reelle Unendliche, an sich und durch sich selbst Wahre, Gott — ist nicht für den Philosophen; nur für den Menschen ist nicht im Wissen, und durchs Wissen, sondern nur im Glauben und durch Glauben; und in demselben, zwar durch Vernunft, aber nicht durch blosse Vernunft, und eben so wenig in der Eigenschaft blosser Vernunft — ist nur durch und für die natürliche — nicht blos sich selbst anschauende und denkende — zwischen der Natur und Gott wirksame, — die Natur ins Unendliche begreifende — Gott aber und durch ihn sich selbst vernehmende — das an sich selbst Wahre empfangende — Wahr-

nehmende -- nicht wahrnehmende Vernunft vorhanden.

Nur durch meine Freyheit bin ich mir selbst der Unendlichkeit theilhaftig. Aber ich finde meine Freyheit ursprünglich nur auf dem Standpunkte des Gewissens, auf welchem allein ich sie auch als meine, individuelle, Freyheit wiederfinden kann, nachdem ich beym Philosophiren, zum Behuf des reinen Wissen, von meiner Individualität abstrahirt, und sonach meine Freyheit, als solche, für immer aufgegeben habe. Auf den Standpunkt des Gewissens habe ich mich nicht selbst gesetzt; und kann ich mich nicht selbst setzen — Aber ich weiß, daß ich alles in mir aufbiethen soll, mich fortwährend auf demselben zu erhalten. Die Philosophie kann wohl die Möglichkeit dieses Standpunktes aus dem Ihrigen ins unendliche beleuchten; aber sie kann dieselbe nie erschöpfen; noch weniger aber mich wirklich auf den Standpunkt des Gewissens versetzen.

Dieses vermag auch die gesamte Natur nicht, über welche ich mich auf demselben erhaben fühle, und glaube. Gott allein, der sich mir auf demselben offenbart, hat mich darauf gesetzt; und mir dadurch mein wahres Wesen, und meinen Rang zwischen der blossen Natur und Ihm selber angewiesen.

Kiel den 6. April.

Nur durch meine Freyheit bin ich mir selbst der Unendlichkeit theilhaftig. So, wie ich dieselbe ursprünglich im Gewissen finde, ist sie mir ein Endliches, aber mit dem Unendlichen auf eine zwar unbegreifliche Weise, aber unzertrennlich, verbunden. Auf dem Standpunkte der Spekulation abstrahire ich von allem Wirklichen, folglich auch von meiner wirklichen Endlichkeit, und vermittelst derselben, auch von der ursprünglichen und insoferne unbegreiflichen und unzertrennlichen Verbindung meiner Freyheit mit dem Unendlichen. Es bleibt mir dann nichts weiter übrig, als die blosse Freyheit die durch jene Abstraktion, wodurch ich sie als boße Freyheit constituirt habe — unendlich — durch die Reflexion auf sich selbst aber, wodurch ich sie ohne jene Abstraktion aufzugeben, künstlich in mein Be-

wußtseyn setze — zugleich wieder endlich wird. Ich habe nun nicht mehr meine Freyheit, als solche, sondern, die Freyheit an sich, in mir und vor mir, die sich durch Kunst über ihr ursprüngliches Wesen, über ihre Natur, emporgeschwungen, und aus der ursprünglichen Verbindung ihrer Endlichkeit mit dem Unendlichen losgerissen hat. Die Unendlichkeit und die Endlichkeit, die nun für den Philosophen entstehen, und womit er es von nun an zu thun hat, sind ein ursprünglich Getrenntes. Die Unendlichkeit ist ursprünglich nur durch seine freye Abstraktion von dem Wirklichen, die Endlichkeit nur durch seine Reflexion auf die blosse Freyheit; beyde sind nur für die Spekulation — sind nur durch sie und für sie getrennt, und sollen nun durch sie und für sie wieder vereiniget werden. Diese Vereinigung geschieht durch ein Begreifen beyder in Einem und demselben

Bewußtseyn, wodurch die Freyheit sich selber endlich ins Unendliche, und die Vereinigung des Endlichen in ihr mit dem Unendlichen — als ein Begreifliches ins Unendliche, durch sich selber, aufgestellt wird. Was der Philosoph durch freye Abstraktion fortwährend aufhebt, stellt er durch freye Reflexion fortwährend wieder her. Was er durch einen Einzigen, aber fortdauernden, Akt der Abstraktion aufhebt, ist eben die ursprüngliche und insoferne unbegreifliche Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen — in welcher das wahre Seyn an sich selber, das ursprünglich Realwahre, enthalten ist. Was er durch ins Unendliche wiederholte Akte der Reflexion wiederherstellt, ist keineswegs jenes ursprüngliche, und als solches, unbegreifliche Realwahre an sich selber, und kann es nie werden; aber es ist ein für sich selbst und durch sich selbst in einem endlosen Wissen —

Wahres — Nachbildung des an sich unbegreiflichen Wahren durch ein Begreifliches ins Unendliche. Durch das fortwährende und unzertrenliche Aufheben und Wiederherstellen des Realwahren, im Bewußtseyn des Philosophen entsteht, und besteht diejenige absolute Vereinigung des Idealen und Realen in der ächtphilosophischen Spekulation, die das Wesen des reinen Wissens ausmacht, und die in diesem Wissen das für sich und durch sich selbst schlechthin Wahreist. Aber dieses Wahre ist gleichwohl nur spekulative Wahrheit — ist nichts als philosophisches, künstliches Wissen. In demselben ist das ursprünglich Wahre, das von Wissen unabhängig ist, nur insoferne enthalten, inwieferne dasselbe durch jenes Wissen ins unendliche nachgemacht wird, und sich nachmachen läßt; inwieferne es sich durch ein Begreifliches ins Unendliche vorstellen — vertreten — repräsentiren läßt. Das schlechthin

unbegreifliche, reelle Unendliche, womit ich durch das sittlichreligiöse Gefühl meine Freyheit als ein Endliches unzertrennlich vereiniget finde, und an das ich durch das Gewissen glaube, kann nimmermehr in jenem Wissen vorkommen, durch welches nur ein Endliches ins Unendliche aufgestellt wird.

Der Philosoph kennt daher, als Philosoph, nichts als die Natur und die blosse Natur, deren Wesen eben in der Endlichkeit ins Unendliche besteht. Er würde nothwendig Atheist seyn müssen, wenn er nichts weiter als Philosoph seyn könnte. Natur, und nichts als Natur ist es, was er durch sein Wissen, und für sein Wissen, durch seine nach der Handlungsweise der blossen Vernunft beschäftigte Einbildungskraft producirt. Von der Natur, aber nur von ihr, weiß er, daß sie â posteriori nichts anderes seyn könne als was sie für sein Wissen und durch sein Wissen â priori

seyn muß. Als Philosophen, ist ihm sein Wissen dasselbe was ihm als Menschen die Natur an sich selbst ist; Seyn durch ein Werden ins Unendliche. Er würde die Natur erschöpfen, wenn er sein Wissen erschöpfen könnte. Sein Wissen ist ein ewiges Schweben über der Natur; ein Bewußtseyn, welches sich dem Endlichseyn ins Unendliche, der Natur, gleich macht. Es kömmt ewig unabhängig von der Erfahrung, ewig der Erfahrung zuvor – aber auch nur der Erfahrung; und diese, aber auch nur diese, muß dasselbe ewig bestätigen. Es ist — jenachdem man das spekulative Wissen entweder aus dem Gesichtspunkte seines Ursprungs durch die Abstraktion von dem Wirklichen — (welches sonach zur Möglichkeit dieser Abstraktion und jenes Wissens vorhergehen muß) — oder aber aus dem Gesichtspunkt der schlechthin freyen Reflexion, mit welcher jenes Wissen angeht, betrachten will — entweder das

getreue Nachbild, oder das nie zu verfehlende Urbild der blossen Natur. Darauf ist es durch sein ganzes Wesen eingeschränkt. Wäre keine andere reine Ueberzeugung möglich, als die spekulative, philosophische, so würde es nichts als Natur geben können; und gäbe es nichts als Natur: so würde keine andere reine Ueberzeugung als die spekulative, philosophische, möglich seyn, die an sich selbst nichts als die reine, aber nie zu vollendende, Auflösung der Empirischen in ihre Elemente ist.

Allein es giebt eine reine Ueberzeugung, die nicht die spekulative, philosophische ist; und Gott ist, und ist von der Natur wesentlich verschieden. Die ursprüngliche Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen, von welcher der Philosoph abstrahirt hat, um sie durch seine Reflexionen wiederherzustellen, enthält mehr als das blosse Wirkliche,

welches Er bey seinem Abstrahiren unmittelbar im Auge gehabt hat. Er hat, wenn er sich recht besinnt, eigentlich nur von der sinnlichen Wahrnehmung abstrahirt; und was er durch seine Reflexionen wieder gewinnt, ist nur das rein Wahre, das jener Wahrnehmung als solcher zum Grunde liegt. Das an sich Wahre, oder die ursprüngliche Verbindung des Endlichen und Unendlichen, kündiget sich im natürlichen Bewußtseyn theils in der blossen Erfahrung, durch die sinnliche Wahrnehmung und das sich darauf beziehende Denken, als das Endliche ins Unendliche — als blosse Natur — theils aber auch im Gewissen durch übersinnliche Wahrnehmung, und das sich darauf beziehende Glauben, als das Unendliche im Endlichen — als Gott, an. Als Natur ist das Wahre im natürlichen Bewußtseyn nur für die Erfahrung — d. h. für ein Wissen möglich, das in einem ins Unendliche

fortzusetzenden sinnlichen Wahrnehmen, und sich darauf beziehenden Denken besteht — das sogenannte empirische Wissen. Als Gott ist das Wahre im natürlichen Bewußtseyn nur für das Gewissen, und in demselben ist es nur für einen Glauben möglich, der in einem übersinnlichen, ursprünglichen, und in seinem Ursprunge unbegreiflichen Gefühle gegründet ist; in einem Gefühle, das uns weder die Natur, noch unsre Freyheit, geben konnte, und das wir durch den Glauben, der aus ihm hervorgeht, als ein Gottgegebenes, als Offenbarung Gottes in uns, annehmen müssen. Im natürlichen Bewußtseyn ist dieses Gefühl insofern immer unzertrennlich mit sinnlicher Wahrnehmung verbunden, inwieferne uns dasselbe fortwährend über dieselbe hinaushebt. Der Philosoph verliert also zwar auch jenes Gefühl aus dem Auge, wenn und in wieferne er, nicht um zu handeln — sondern um zu

zu spekuliren, von dieser Wahrnehmung abstrahirt. (Gott verschwindet für ihn zugleich mit der Natur.) Gleichwohl aber benutzt auch er jenes Gefühl — es sey nun mit, oder ohne, Wissen; wenn er sich auf den, von seiner Philosophie unabhängigen, Glauben an die Freyheit beruft, der ursprünglich nur mit jenem Gefühle und durch dasselbe vorhanden ist.

Denn nur in jenem Gefühle finde ich mich selbst ursprünglich frey; und ich finde mich in demselben so, nicht etwa, weil die Natur mich nöthiget, mich zum Behuf der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns — oder etwa, weil ich selbst zum Behuf des Spekulativen Wissens beschlossen habe — mich so zu denken; sondern, weil ich mich, in Kraft jenes Gefühles, nicht anders dann als frey finden kann, und mich in demselben wirklich — d. h. in der Wahrheit frey finde. Und nur darum muß ich mir selber die blosse Natur entgegensetzen, und mich selber im Gegensatz mit derselben als

frey denken. — Nur darum, wird mir die Natur — in mir und ausser mir — Tendenz des Endlichen zum Endlichen ins Unendliche, und werde ich mir selbst, im Gegensatz mit der Natur — Tendenz des Endlichen zum Unendlichen. Nur darum endlich kann ich mich, wenn ich will, und wenn ich es zum Behuf der Spekulation muß, durch eine freye Abstraktion — die aber ohne jenes vorhergegangene Gefühl nnmöglich seyn würde — schlechthin — d. h. aus blosser Freyheit als frey anschauen und denken. Ohne jenes ursprüngliche Gefühl, das ich weder der Natur verdanken, noch durch Spekulation erzeugen, oder auch nur nachmachen kann, würde das empirische Wissen, und die Natur, und das reine Wissen und die Freyheit — eben so wenig als Gott und ich selbst für mich seyn.

Aber ich finde in jenem Gefühle meine Freyheit nur insoferne, als ich neben ihr, zugleich auch Gott finde; —

ich finde sie nur durch Gott, und nur durch sie — Gott in jenem Gefühle; und der durch dasselbe begründete Glauben an die Freyheit, ist so weit, als er durch dasselbe begründet ist, von dem Glauben an Gott schlechthin unzertrennlich. Ich kann zwar über jenes Gefühl mit allem meinem Denken nie hinausgehen; ich kann und darf es nie auflösen, ohne das Realwahre, das nur durch dieses Gefühl und in demselben für mich ist, mit demselben zugleich aufzuheben — Aber in demselben finde ich meine Freyheit nur durch Ein Anderes, von ihr unzertrennliches — durch ein Nothwendiges — das mich als frey über alle Natur hinaushebt; das ich nothwendig von aller Natur unterscheide, und insoferne mir selbst gleichartig finde — auch Freyheit nenne — gleichwohl aber von meiner Freyheit, die als endlich ins Unendliche auch der Natur gleichartig ist, unterscheide, und als das Unendliche ins Un-

endliche, als das übernatürliche Reelle finde, und Gott nenne.

Dieses schlechthin Unendliche ist mir auch das schlechthin Unbegreifliche; aber eben in dieser Unbegreiflichkeit und durch dieselbe, das schlechthin Reelle. Es ist schlechthin für mich, inwieferne ich es als das Unbegreifliche vernehme —; es ist nicht für mich; und ich muß es aufheben, indem ich es begreifen, zu einem Begreiflichen zu machen, strebe. Ich kenne es; — aber ich kenne es nur durch das in seiner Art Einzige unbegreifliche uud unaussprechliche Gefühl — durch welches ich dasselbe in mir, und unmittelbar durch dasselbe mein besseres Selbst — wahrnehme; und in welchem es durch seine unbegreifliche und unzertrennliche Vereinigung mit mir, die Urquelle aller Wahrheit ist.

An sich selbst, folglich von jenem Gefühle weggesehen, ist es nichts und weniger als nichts, für mich;

ist es das Schlechthinunbestimbare, und insoferne nicht einmal Denkbare. Ich vernichte meine Vernunft, wenn ich sie ausser mich hinaussetze; oder mir eine von der Meinigen Verschiedene unendliche Vernunft einbilde und dieselbe Heiligkeit oder Gott nenne. Das Wesen der Vernunft ist die Tendenz eines Endlichen ins Unendliche — zum Unendlichen. Sie hat mit aller Natur gemein endlich ins Unendliche zu seyn; — und wird nur durch das Unendliche (durch Gott) welcher sie unmittelbar als Tendenz zu Ihm selbst constituirt, zu einen übernatürlichen Rang erhoben. Ein an sich selbst vernünftiger Gott ist ein Unding. Aber meine Vernunft ist insoferne das Göttliche in mir, inwieferne sie nicht blosse Vernunft ist, und ich nur durch sie allein Gott, und sie selbst, als wahre Vernunft nur durch Gott vernehme. Ich kann und muß das an sich selbst nicht denkbare Unendliche ins

Unendliche in Beziehung auf jenes ursprüngliche Gefühl denken; und ich denke es wirklich, in wie ferne ich durch jenes Gefühl genöthiget, den schlechthin unbegreiflichen Realgrund meiner ursprünglichen Freyheit selber, der eben darum auch der Realgrund alles dessen, was nur für meine Freyheit und durch meine Vernunft als möglich denkbar ist — der ganzen Natur, und alles meines Philosophischen Wissens — kurz! alles Endlichen und insoferne begreiflichen Reellen — schlechthin, für all mein Denken und Handeln, voraussetze — d. h. Gott glaube.

Gott, als der Realgrund alles positiven denkbaren, und eben darum endlichen Reellen, folglich insoferne auch unsrer Freyheit und Vernunft selber — der positiv nur gefühlt, und in Beziehung auf dieses Gefühl negativ gedacht, durch denken nicht gesetzt, sondern nur vorausgesetzt, — d. h. geglaubt wird —

Gott wird schlechthin undenkbar, — sich selbst widersprechend, unmöglich — wenn man die ursprüngliche Freyheit, die uns nur durch das Gewissen allein geoffenbart wird, mit derjenigen absoluten Freyheit verwechselt, die nur in der Spekulation, durch die Spekulation, und für die Spekulation wirklich ist; und diese an die Stelle von jener setzt, in dem man sich Gott denkt. Durch diesen Mißverstand kann die neueste Philosophie Schwachgläubige und Irrgläubige zu Atheisten machen. Aber wer diese Philosophie recht versteht, der muß aus ihr selber einsehen und wissen, daß die Wirklichkeit der ursprünglichen Freyheit von der absoluten des Philosophen vorausgesetzt, und aus der letztern und durch dieselbe nur vermittelst eines ins unendliche fortschreitenden Wissens — und für dasselbe erklärbar sey; daß es, wenn die absolute und spekulative Freyheit an die Stelle der Ur-

sprünglichen und Wirklichen gesetzt wird; keinen Glauben an Freyheit gebe, den die Spekulation zu ihrer Legitimation vor dem natürlichen gesunden Verstand voraussetzen, und von dem dieselbe ausgehen, und zu ihrem Wissen übergehen könnte, — daß es alsdann überhaupt und schlechterdings keine Wahrheit gebe, ausser durch Spekulation und für die Spekulation — daß alsdann das Wirkliche von dem der Philosoph ins Unendliche abstrahiren muß, um es durch seine künstlichen Reflexionen für sein Wissen ins Unendliche hervorzubringen — kein wahres Wirkliche ist, und seine Philosophie sonach nichts anders seyn könne, als Erklärung des natürlichen Scheins durch den Künstlichen.

Für die philosophirende Vernunft, oder was dasselbe heißt, für den spekulativen Gebrauch der Vernunft, ist nichts wirklich, was nicht durch ihn wirklich ist, und durch ihn ist nichts wirklich, als was er begreift.

Für den Philosophen ist daher auch Gott, der für die natürliche Vernunft, und den Menschen, als solchen, der unbegreifliche und unendliche Realgrund alles Begreiflichen und Endlichen Reelen ist, — objektiv nichts als die moralische Weltordnung, und subjektiv nichts als der Glaube an dieselbe, der, wie Sie in Ihrer Abhandlung über den Grund rc. vortreflich gezeigt haben, mit dem Bewußtseyn des Sittengesetzes unzertrennlich verbunden ist. Die Spekulation begreift jenes Gesetz keineswegs, ohne nicht dasselbe zugleich auch als Gesetz des Universums vorauszusetzen. Aber gleichwie das ganze Universum für sie nichts mehr und nichts weniger ist, als die ins Unendliche endliche Freyheit in ihren unendlichen Produktionen, oder die im reinen Wissen mit sich selbst und durch sich selbst beschäftigte Vernunft: so ist auch jenes Gesetz des Universums für sie an sich selbst nichts weiter als Eine

jener Produktionen, und zwar die sich selber in der Eigenschaft der Praktischen konstituirende, und bey allen ihren übrigen Funktionen, und zum Behuf derselben, sich voraussetzende Vernunft.

Die Spekulation erklärt den Glauben an Gott nur so weit derselbe erklärbar ist; sie deducirt keineswegs ihn selbst in seiner Wirklichkeit — sondern nur die zu ihn gehörigen Begriffe — seine Möglichkeit — so weit dieselbe in der Vernunft gegründet ist, alles, aber nur das, was an ihm begreiflich, und, insoferne auch nur, erklärbar ist. Der Glaube, den sie deducirt, ist inwieferne sie ihn deducirt, blosses Produkt des Wissens.

Nämlich die ins unendliche endliche Vernunft geräth in Widerspruch mit sich selbst, indem sie sich durch die künstliche Abstraktion von dem Wirklichen — von der Natur und von Gott losreißt, — inwieferne sie zu Behuf des

spekulativen — des reinen — Wissens nichts als sich selber zu vernehmen beschließt, und dadurch nothwendiger Weise für und durch sich selber zugleich begreiflich und unbegreiflich ins Unendliche werden muß. Diesen Widerspruch hebt sie dadurch auf, daß sie sich in verschiedener Rücksicht zugleich als endlich und unendlich denkt; und diese ihre Endlichkeit und Unendlichkeit insoferne zugleich in sich vereiniget, inwieferne sie dieselbe für ihr theoretisches thun als Begreiflich ins Unendliche setzt, für ihr praktisches thun aber als schlechthin unbegreiflich ins Unendliche voraussetzt. Aber jenes praktische thun, und das davon unzertrennliche Voraussetzen (Glauben) wird ihr nur zum Behuf des endlosen Wissens worauf sie allein ausgeht, nothwendig. Sie selbst ist es, die sich selbst als unbegreiflich ins Unendliche voraussetzt, um sich für ihr Wissen als begreiflich ins Unend-

liche setzen zu können. Sie glaubt nur um wissen zu können, und weiß, daß sie nur darum glauben muß; ihr Glauben, wie ihr Wissen, ist blosse Spekulation — nichts als Kunstwerk.

Die natürliche Vernunft hingegen weiß nur, weil und inwieferne sie glaubt, und glaubt nicht, weil sie weiß, und damit sie wisse — sondern schlechthin weil sie glaubt. Ihr Glauben ist schlechthin selbstständig, und sie selbst ist es nur durch ihn — und das spekulative Wissen kann ihr nur durch die Voraussetzung jenes selbstständigen Glaubens, seine Selbstständigkeit bewähren. Ihr ist das An sich selbst Wahre in unmittelbarer Wahrnehmung gegeben, Sie vernimmt es, ohne es zu begreifen, Sie glaubt es, ohne es auf eine andere Weise als durch den Gegensatz mit allen Endlichen ins Unendliche denken zu können. Gleichwohl ist es für sie, in jenem Gefühle, durch

welches Sie mit Ihm in unmittelbarer Wechselwirkung steht, völlig durch sich selbst klar — ist ihr das Einzige schlechthin und ursprünglich durch sich selbst klare, und einleuchtende, das Urlicht — von welchem das Licht, sowohl des reinen als des empirischen Wissens blosser Abglanz ist, und durch welches allein die Vernunft sich selbst und alles andere in dem Wahren selbst vernimmt. Daher die Wahrheit und Gewisheit des nicht ohne Ursache Vorzugsweise so genannten Gewissens, in welchem der Mensch das Wahre, das durch sich selbst gewiß, und daß Gewisse, das durch sich selbst wahr ist, zwar durch Vernunft aber nicht als Vernunft sondern als die Stimme des ihn fortwährend zur Freyheit im Vernünftigen Handeln, zu einem höhern Daseyn — einem bessern Leben — zur Gottähnlichkeit — rufenden Gottes vernimmt, und um so klarer vernimmt, je mehr er durch sein thun und

lassen dieser Berufung entgegen kömmt. Dieses Vernehmen und Entgegenkommen ist freylich sein Handeln — aber sein Handeln ist zugleich ein fortwährendes Empfangen von Gott — durch den die ganze Natur, alles Endliche ins Unendliche, Daseyn hat, durch den aber der Mensch, über die Natur, über alles Endliche ins Unendliche insoferne hinaus erhoben wird, als Gott sich ihm offenbart, ihm dadurch Veruunft, und durch dieselbe und mit derselben das Gefühl seiner unmittelbaren Abhängigkeit von dem Unendlichen giebt, durch welches er von der Natur ins Unendliche unabhängig werden soll.

Als Philosoph weiß der Mensch von Gott nichts: als daß der Mensch an Gott glauben müsse, wenn kein Widerspruch zwischen seinem spekulativen und natürlichen Vernunftgebrauch enstehen soll; — ferner: daß dieser Glaube im Menschen

nur vermittelst der Vernunft möglich sey, und insoferne durchaus nichts der Vernunft widersprechendes enthalten könne und dürfe, — endlich: daß dieser Glaube so weit er sich aus der blossen Vernunft herleiten lasse, nur als Glauben an die moralische Weltordnung gedacht werden müsse. So viel weiß der Mensch als Philosoph von Gott, und die Zergliederung dieses Wissens ist die philosophische Religionswissenschaft. Daß aber jener Glaube, inwieferne er im Gewissen, und durch Gewissenhaftigkeit als wirklicher lebendiger, Glaube vorhanden ist, nicht durch blosse Vernunft allein, weder durch das natürliche noch durch das spekulative Selbstdenken — sondern durch Gott selbst vermittelst der im Handeln aus Pflicht, Gott wahrnehmenden Vernunft wirklich, und nur insoferne möglich sey, als er wirklich ist, davon weiß der Philosoph, als solcher, nichts, das glaubt er als Mensch, weil und

in wieferne das moralischreligiose ursprüngliche Gefühl, wodurch seine natürliche über die spekulative Vernunft erhoben wird, ihn nöthiget sich jenen Glauben so zu denken. Er glaubt daher auch als Mensch, mit Jacobi: daß ohne jenes Gefühl sein reines Wissen nicht nur blosse Spekulation, was es ohnehin nur seyn kann, sondern auch leere Spekulation, was es keineswegs seyn soll, seyn würde.

Beylage zum Sendschreiben an Lavater.

No. 1.

Die Apellation an das Publikum ist, wie sie auch selbst irgendwo versichert, keineswegs an die Kenner und Freunde der Fichteschen Trunscendentalphilosophie gerichtet. Aber, nach meiner Ueberzeugung, ist die Ansicht, welche in derselben sowohl von dem Eigenthümlichen jener Philosophie als von der Glückseligkeitslehre aufgestellt wird, gröstentheils so beschaffen, daß sie nur von jenen Wenigen verstanden werden kann, von den Uebrigen mißverstanden werden muß. Sie treibt das Misverständniß in dem Verhältnisse weiter, je eifriger sie auf der Behauptung des Mißverstandenen besteht, je schärfer sie die neuen Begriffe allen ältern entgegenstellt,

und je mehr sie (wenigstens hin und wieder) die dem Fichteschen Systeme ausschliessend *eigenthümliche Denkart der Spekulation* mit der *ursprünglicheu* und *natürlichen Denkart* des Gewissens verwechselt. Diese Verwechslung ist bey Fichte, der mehr wie irgend ein anderer Philosoph den *Unterschied* zwischen *Spekulation* und *natürlicher Ueberzeugung* kennt und anerkennt, nur aus dem *Drange* der *äusseren* Umstände, unter welchem er jene Appellation schreiben mußte, begreiflich. Aber leider! hat seine Philosophie bereits Anhänger und Vertheidiger aufzuweisen, denen jene *Verwechslung habituell* ist, und die alles darauf anzulegen scheinen, die *natürliche Denkart* nicht etwa *für* die *Spekulation* durch *Spekulation* zu *erklären*, sondern *schlechthin* durch *dieselbe* zu verdrängen. Was ich damit meyne, verstehen diejenigen, welche die Aufsätze: *Ueber die Philosophie an Dorothea*, von Fri-

drich Schlegel, und Ueber die natürliche Gleichheit der Menschen, von Hülsen — im Athenäum, 1 St. des 2 B. gelesen haben. Die übrigen werden mich wenigstens nicht misverstehen, wenn ich ihnen sage, daß der erste Aufsatz folgendes Thema ausführt: "Daß Philosophie den Frauen
" unentbehrlich sey, weil es für sie keine
" andere Tugend gebe als Religion,
" zu der sie nur durch Philosophie gelan-
" gen können."

Die Appellation läßt übrigens den hauptsächlichsten Stein des Anstosses insoferne stehen, inwieferne sie die misverständlichen und misverstandenen Aeusserungen im Fichteschen Aufsatze über den Forbergschen mit Stillschweigen übergeht. Fichte hatte schon in jenem Aufsatze offenbar aus Schonung gegen den talentvollen Verfasser des letztern sich selber unrecht gethan; indem er von dessen Lehre sagt: "daß sie in man-
" chen Rücksichten seiner Ueberzeugung
" nicht sowohl entgegen sey, als nur

"dieselbe nicht erreiche." Allein die ganze übrige Abhandlung Fichtes ist in der Hauptsache eigentlich Widerlegung jener Lehre, und der anstössige Begrif des Glaubens als eines frommen Wunsches und eines Handelns als ob Gott wäre, und die auf ein leidiges Mißverständniß seiner selbst sich gründenden sogenannten verfänglichen Fragen des zweyten Aufsatzes, sind wenigstens für meine Ueberzeugung, durch den Ersten völlig in ihrer ganzen Nichtigkeit dargestellt. Herr Forberg, der damals im Zustande des Ueberganges von seinem bisherigen spekulativen Standpunkte zu dem der Wissenschaftslehre begriffen gewesen scheint, sieht nun wohl selber ein, und wird es ohne Zweifel selbst dem Publikum sagen: daß und wie er aus dem Labyrinthe seiner Fragen glücklich wieder herausgekommen sey, in welches er sich zu verfangen das Mißgeschick hatte. Die letzte jener Fragen kann Ihm nur unter der Bedingung verziehen werden, daß Er selbst sie unverzeihlich findet und dafür erklärt.

Meine Behauptung, daß die Fichtesche Philosophie keinen Atheismus begründe, sondern den Glauben des Gewissens für die Spekulation erkläre und bestätige, kann ich Lavatern nicht aus jener Philosophie selbst beweisen; und ich bin genöthiget, für jene Behauptung seinen Glauben an meine Gewissenhaftigkeit und Sachkunde in Anspruch zu nehmen. Ich habe redlich für diese Sachkunde gearbeitet, und nur erst nach einem Studium von mehreren Jahren die Wissenschaftslehre zu verstehen geglaubt. Dieses an sich selbst für itzt noch nichts weniger als leichte Verstehen, wurde mir insbesondere durch die von mir selbst versuchte, und auf meine eigene Ansicht des Kantischen Criticismus sich beziehende Begründung des philosophischen Wissens nicht wenig erschwert. Ich hatte dabey ein mühsam, fast bis zur Hälfte, aufgeführtes, und bereits mehrere Jahre von mir bewohntes, Lehrgebäude zu verlassen und zu zerstören. Ich war

eigentlich mehr von der Unhaltbarkeit meiner Elementarphilosophie überzeugt, als auf dem neuen Standpunkte der Spekulation völlig eingewohnt, als ich mich, hauptsächlich aus Rücksicht auf die Anhänger jener Elementarphilosophie unter meinen ehemaligen zahlreichen Zuhörern an der Jenaischen Universität, zuerst im zweyten Bande meiner vermischten Schriften für das Fichtesche Fundament des philosophischen Wissens erklärte. Bestimter und ausführlicher aber liegen nun die Gründe, warum ich, ohne darum Kanten, dem Critiker, zu entsagen, Fichten, dem Wissenschaftslehrer beypflichte, theils in meiner Recension der Wissenschaftslehre in der Jenaischen A. Litteratur Zeitung theils, und noch mehr, in der kleinen Schrift Ueber die Paradoxien der neusten Philosophie, Hamburg, bey Perthes, dem philosophischen Publikum vor Augen.

N. 2.

Versuch eines Beweises, daß die bisherige spekulative Philosophie nicht spekulativ genug war.

§. 1.

Das reelle Wirkliche ist dem natürlichen Verstande ursprünglich in der unzertrennlichen Vereinigung der Erfahrung und des Selbstbewußtseyns, und der natürliche Verstand selbst ist nur durch diese unzertrennliche Vereinigung gegeben. Daher ist ihm das reelle Wirkliche unmittelbar durch sich selbst klar und wahr; und es kann ihm so lange Er als natürlicher Verstand wirkt, nicht einfallen, das reelle Wirkliche erklären

zu wollen. Er kann sich **über** jene Vereinigung nicht **erheben**, und **geht** nie **über** dieselbe **hinaus**.

§. 2.

Die **philosophirende** Vernunft muß **von der Realität**, die das Wirkliche **für** den natürlichen Verstand hat, **abstrahiren**, muß davon wegsehen, dieselbe als Realität dahingestellt seyn, auf sich selbst beruhen lassen; wenn sie dieselbe für ein **spekulatives**, von der **natürlichen** Ueberzeugung **verschiedenes** und davon **unabhängiges** Wissen **erklären** will. Sie kann jene Realität eben darum, weil dieselbe das für die Spekulation und durch die Spekulation zu **Erklärende** ist, nicht als das, **woraus** und **wodurch** erklärt wird — nicht als **Erklärungsgrund** — annehmen.

§. 3.

Die **Spekulation**, und die durch dieselbe beabsichtigte **Erklärung**, das eigentliche philosophische Wissen, kann der

philosophirenden Vernunft daher nur erst mit jenem Abstrahiren, und durch dasselbe gelingen; und da die Realität, von der sie zum Behuf der Erklärung derselben abstrahiren soll, nur in der unzertrennlichen Vereinigung der Erfahrung und des Selbstbewußtseyns enthalten ist, so kann jenes Abstrahiren nur insoferne gelingen, in wieferne von der Erfahrung und vom Selbstbewußtseyn in der unzertrenlichen Vereinigung derselben abstrahirt wird.

§. 4.

Abstrahirt die Spekulation nur von der blossen Erfahrung, oder gar nur von einem blossen Theile der Erfahrung allein: so abstrahirt Sie nur zum Theil von dem Reellen (dem Wahren Wirklichen) und reflektirt zum Theil noch immer darauf, und verkennt dasselbe im Ganzen, indem sie in dem Reellen, inwieferne sie davon abstrahirt hat, das Reelle des natürlichen Verstandes (das für Sie zu

Erklärende,) — als vollständig enthalten wähnt, und dasselbe dem Reellen, worauf sie noch immer reflektirt, entgegensetzt; durch die in diesem Reflektiren erhaltene Begriffe, sich über das Reelle des natürlichen Verstandes erhoben zu haben wähnt, und dieselben als die Erklärungsgründe, als die spekulativen Principien, jenes zu Erklärenden Reellen aufstellt und gebraucht.

§. 5.

Durch jenes unvollständige Abstrahiren von dem Reellen Wirklichen, verliert die philosophirende Vernunft dasselbe aus dem Auge, ohne sich doch wirklich darüber erhoben zu haben, und geräth sie mit dem natürlichen Verstande in Widerspruch, indem sie das für ihn Reelle zur Hälfte annimmt und zur Hälfte verwirft, seinen Glauben zerstöhrt ohne denselben wiederherstellen zu kön-

nen, und seine Ansicht durch die Erklärung derselben vernichtet.

§. 6.

Die philosophirende Vernunft hat bey Ihren bisherigen Versuchen die Vorstellungsart des natürlichen Verstandes zu erklären, oder was dasselbe heißt, das reelle Wirkliche für das blosse Wissen und durch blosses Wissen zu bewähren, entweder nur von der äusseren Erfahrung, oder nur von der Inneren, oder zwar von beyden zugleich, aber nur von der blossen Erfahrung, und nicht von dem mit derselben unzertrennlichen Selbstbewußtseyn abstrahirt; und dieses ist die Geschichte der Philosophie bis auf Fichte (exclusive).

§. 7.

Die Philosophie war Dogmatismus, inwieferne sie das zu Erklärende Reelle entweder nur in der äussern, oder nur in der inneren

Erfahrung gegeben wähnte. In beyden Fällen nahm sie nur den Einen Theil der Erfahrung für das zu Erklärende Ganze, den Andern aber für das, woraus sie erklärte, für das schlechthin an sich selbst klare, wovon sie das zu erklärende Wirkliche für ihr Wissen abzuleiten versuchte, an.

§. 8.

Sie wurde realistischer Dogmatismus, indem sie das Reelle der äussern Erfahrung, als das schlechthin durch sich selbst Klare nnd Wahre voraussetzte, und aus demselben das Reelle der inneren Erfahrung, als das zu Erklärende abzuleiten versuchte. Dadurch wurde ihr die Materie zu dem ursprüngiich, und schlechthin, Reellen, und der Geist zur blossen Wirkung oder Modifikation derselben.

§. 9

Sie wurde idealistischer Dogmatismus, indem sie das Reelle der

inneren Erfahrung, das in der Reflexion auf das blosse Bewußtsein, als solches, in lauteren Vorstellen bestehende, als das schlechthin durch sich selbst wahre und klare voraussetzte, und aus demselben das Reelle der äusseren Erfahrung, als das zu Erklärende abzuleiten versuchte. Dadurch wurde ihr die vorstellende Kraft zu dem ursprünglich, und schlechthin, Reellen, und die Materie zur blossen Wir ung oder Modifikation des Vorstellens.

§. 10.

Theils durch den Streit dieser beyden dogmatischen Ansichten untereinander, theils durch ihren Widerspruch mit dem natürlichen Verstand, der sich eben so wenig die Realität des Geistes als der Materie abstreiten läßt, theils durch die Bemerkung, daß die äussere Erfahrung durch die Innere, und diese durch jene vorausgesetzt wird,

wurde der metaphysische Skepticismus geweckt und im Odem erhalten.

§. 11.

Der ächte, sich selbst Verstehende, nicht in einer blossen Gemüthsstimmung bestehende Skepticismus schwingt sich dadurch über den Dogmatismus empor, daß er zur Möglichkeit des philosophischen Wissens Etwas von der inneren und äusseren Erfahrung unabhängiges, gleichwohl durch sich selbst schlechthin klares, wodurch jenes Reelle, das nur in der innern und äussern Erfahrung gegeben ist, erklärt würde, fordert. Nur weil und inwieferne er kein solches von der Erfahrung unabhängiges Princip kennt und anerkennt, erklärt er das philosophische Wissen für unmöglich.

§. 12.

Sowohl der metaphysische Skepticismus als der Dogmatismus nehmen das zu Erklärende Reelle, als in der blossen Er-

fahrung gegeben an, und verlieren darüber das davon unzertrennliche Selbstbewußtseyn aus dem Auge, das in seinem Unterschiede von der blossen Erfahrung und zugleich im Zusammenhange mit derselben das Reelle für dem natürlichen Verstand enthält. Die Unterscheidung zwischen blossen Selbstbewußtseyn, und blosser innerer Erfahrung kündigt sich im natürlichen Verstande vorzüglich durch das praktische Selbstbewußtseyn oder das Gewissen an.

§. 13.

Die bestimte Bemerkung und Benutzung der von den Philosophen bis dahin kaum bemerkten Thatsache des Unterschiedes und Zusamenhangs zwischen Selbstbewußtseyn und Erfahrung, war dem Critiker Kant aufbehalten, der durch die Zergliederung jener Thatsache das Resultat herausbrachte: „ daß und inwieferne die

"Möglichkeit der Erfahrung vom Selbst-
"bewußtseyn, und die Möglichkeit des
"Selbstbewußtseyns von der Erfahrung
"abhänge."

§. 14.

Er unterscheidet nämlich zwischen dem blossen Inhalt, und der blossen Form der Erfahrung, zeigt, daß der Inhalt in der blossen Erfahrung, als solcher, die Form hingegen im Selbstbewußtseyn und der Beziehung desselben auf die Erfahrung gegeben sind, daß an der Erkenntniß des reellen Wirklichen, Raum und Zeit, und die Categorien, als die Formalen Bedingungen durch das Selbstbewußtseyn â priori; die Empfindungen aber, äussere und innere, als die materialen Bedingungen, durch blosse Erfahrung â posteriori vorausgesetzt würden, und daß die Realität des Wirklichen für die Erkenntniß (die theoretische Ueberzeugung) folglich auch die objektive Rea-

lität jener formalen Bedingungen in der unzertrennlichen Vereinigung des Formalen und Materialen, des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung, bestehen müsse.

§. 15.

Durch dasselbe mächtige, und in seiner Art bisher einzige Wahrheitsgefühl, welches ihn das reelle Wirkliche, so weit dasselbe (durch natürlichen Verstand) erkennbar ist, in der Erfahrung und im Selbstbewußtseyn zugleich suchen und finden hieß, geleitet, unterscheidet Kant das praktische Selbstbewußtseyn, oder das Gewissen, von dem bloß Theoretischen, oder der transcendentalen "Apperception, durch welche das "in einer Anschauung gegebene Manig-"faltige in einen Begrif vereinigt wird" und nennt die dem praktischen Selbstbewußtseyn Eigenthümliche, und von der Erfahrungserkenntniß verschiedene, und unabhängige Ueberzeugung — mora-

lischen Glauben — Ueberzeugung des Gewissens.

§. 16.

So wie Er das theoretische Selbstbewußtseyn (in Rücksicht auf die Erkenntniß des reellen Wirklichen) von der Erfahrung, deren Form dasselbe begründet, abhängen läßt, so erklärt er das Praktische in Rücksicht (auf das durch dasselbe nothwendige Handeln und Glauben) von der Erfahrung für schlechthin unabhängig, für absolut selbstständig, und die in demselben wirksame, die Praktische, in dem lediglich in ihr gegründeten Sittengesetze sich ankündigende, Vernunft, für absolut selbstthätig.

§. 17.

In dem, durch sich selbst wahren und gewissen, Fürwahrhalten der unbedingten Nothwendigkeit des Sittengesetzes, findet Er die Ueberzeugung von Gott und Unsterblich-

keit gegründet, und erklärt beydes als für das Gewissen uud durch dasselbe, und nur durch dasselbe aber eben darum auch durch das Gewisseste unter allen was Gewiß seyn kann, für Gewiß.

§. 18.

Sieht man nun auf das, woraus und wodurch der Critiker das Reelle erklärt, auf den Erklärungsgrund: so ist derselbe nichts mehr und nichts weniger, als die ursprüngliche, natürliche, Ueberzeugung — die Denkart des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die ihre theoretische Erkenntniß des Reellen ans der unzertrennlichen Vereinigung des Selbstbewußtseyns mit der Erfahrung, und ihren Praktischen Glauben an Freyheit, Gott und Unsterblichkeit aus dem Gewissen schöpft.

§. 19.

Sieht man aber auf das, was der Critiker erklärt, auf das zu Erklärende,

das er eben darum nicht als das, woraus und wodurch erklärt werden soll, voraussetzen durfte: so ist dieses keineswegs das reelle Wirkliche, und kann es nicht seyn, denn Er setzt dasselbe für die theoretische Erkenntniß als gegeben in der Vereinigung des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung, und für den praktischen Glauben als gegeben im Gewissen, und also auch für die philosophirende Vernunft nicht weiter als für den natürlichen Verstand begreiflich — Voraus.

§. 20.

Der Criticismus stellt daher zwar den bisherigen Dogmatismus und Skezticismus in ihrer Blösse dar; aber er löset das eigentliche Problem der Philosophie: das reelle Wirkliche mit Abstraktion von demselben aus etwas anderen schlechthin Wahren und Klaren zu erklären, so wenig auf, daß er vielmehr die Auflösung desselben für unmöglich und die Aufstellung desselben für sinnlos erklärt.

§. 21.

Sein Hauptresultat: die Erkenntniß des reellen Wirklichen, sey lediglich auf wirkliche Erfahrung eingeschränkt, und durch reine, blosse, von der Erfahrung unabhängige, Vernunft sey durchaus kein theoretisches Wissen, sondern nur praktischer Glauben möglich, macht aller spekulativen Philosophie als socher — die auf reines Wissen durch blosse Vernunft ausgeht — ein Ende.

§. 22.

Im Criticismus giebt die Philosophie die Erklärung des reellen Wirklichen auf, und legt damit ihre ganze bisherige Natur völlig ab, und wird aus dem Streben nach reinem Wissen, eine blosse von der natürlichen Ueberzeugung als solcher ausgehende, Critik der bisherigen Philosophie, durch den, sich selbst wieder findenden, natürlichen Verstand, und durch methodische

Zergliederung der Elemente der natürlichen Ueberzeugung.

§. 23.

Die kritische Philosophie setzt also um verstanden und wahr befunden zu werden, eine Denkart voraus, die in ihren Grundbegriffen durch Dogmatismus und Skepticismus unverdorben — und im Wesentlichen von der ursprünglichen natürlichen Denkart des gesunden Menschenverstandes, als dem einzigen eigentlichen Fundamente jener Philosophie nicht abgewichen ist, oder doch sich an derselben wieder zu orientiren vermag.

§. 24.

Wird aber der Criticismus als wissenschaftliche, eigentliche, Philosophie folglich als Erklärung der natürlichen Ueberzeugung und des reellen Wirklichen angesehen, so wird durch sie ein neuer Dogmatismus aufgestellt, weil dann durch sie bey der Erklärung das zu Erklärende

zugleich als das woraus und wodurch erklärt werden soll aufgestellt wird. Sie bewährt dann die natürliche Ueberzeugung durch nichts als durch natürliche Ueberzeugung, giebt nur denjenigen ihrer Leser, die schon haben, und kann diejenigen deren natürliche Grundbegriffe durch bisherige Philosopheme verkünstelt sind, durchaus nicht zurecht weisen.

§. 25.

Auch wird ein neuer Skepticismus, der nämlich über die Thatsache der unzertrennlichen Vereinigung des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung, und die Thatsache des Gewissens hinausgeht, und dieselben in Anspruch nimmt, durch den Criticismus veranlaßt werden müssen, ohne durch ihn widerlegt werden zu können.

§. 26.

Der neue Dogmatismus hatte sich auch bereits unter den Anhängern der Kantischen Schule, und der

neue Skepticismus unter den Gegnern derselben eingefunden; und beyde haben unstreitig beygetragen, den Versuch des Wissenschaftslehrers herbeyzuführen.

§. 27.

Ungeachtet der Criticismus nur den natürlichen Verstand, als solchen, der durch ihn sein Wissen und sein Glauben aus seinen eigenen Grundbegriffen erklärt, und sich insoferne aufgeklärt findet — keineswegs aber die nach reinen Wissen strebende, eigentlich philosophirende, Vernunft befriediget, und befriedigen kann, so ist doch durch ihn das vornehmste Hinderniß der Befriedigung auch dieser Vernunft in jenem Streben aufgehoben worden.

§. 28.

Denn durch den Criticismus ist der nach reinem Wissen fortstrebenden philosophirenden Vernunft die wichtige Einsicht beygebracht worden, daß

das reelle Wirkliche, welches durch diese Vernunft erklärt werden soll, ursprünglich weder in der blossen Erfahrung sowohl der äussern als der inneren, noch auch dem von der Erfahrung unzertrennlichen Selbstbewußtseyn, sondern in beyden zugleich enthalten sey, und daß daher, wenn das reelle Wirkliche nicht durch sich selber theils erklärt, theils vernichtet werden soll, von jenen Selbstbewußtseyn nicht weniger als von der blossen Erfahrung — abstrahirt, und über die unzertrennliche Vereinigung des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung bey der theoretischen Erkenntniß, und über das Gewissen beym praktischen Glauben, zum Behuf der spekulativen Erklärung jener Erkenntniß und dieses Glaubens hinaus gegangen werden müsse.

§. 29.

Dadurch ist der, nach reinem Wissen, und der durch dasselbe zu bewirkenden Er-

klärung des reellen Wirklichen strebenden Vernunft einleuchtend geworden, daß sie in allen bisherigen Versuchen sich nie über die blosse natürliche Denkart völlig emporgeschwungen, daß sie von dem reellen Wirklichen nie genug abstrahirt habe, daß sie noch nie als blosse spekulative, Vernunft geschäftig gewesen sey; daß sie daher auch das von ihr beabsichtigte reine Wissen verfehlen, und daß ihr jene Erklärung nothwendig mißlingen mußte; welches letztere sich auch durch den Widerspruch ihrer Resultate mit der Denkart des natürlichen Verstandes ergab. Dieser Vorwurf trift den Criticismus nur inwieferne er als spekulatives Wissen gemisdeutet wird; keineswegs aber inwieferne er selbst allen Anspruch auf dieses Wissen aufgiebt, und sich selbst für einheimisch auf dem Gebiethe der natürlichen Ueberzeugnng erkennt und erklärt.

§. 30.

Aber worauf sollte nun die neue, von dem reellen Wirklichen nicht in dieser

oder jener Rücksicht, sondern schlechterhin, nicht halb sondern ganz abstrahirende, sich über Erfahrung und das davon unzertrennliche Selbstbewußtseyn emporschwingende Spekulation — reflektiren, um es als Erklärungsgrund zu gebrauchen? Was wäre, wenn die Erfahrungserkenntniß, und der Glauben des Gewissens, von denen abstrahirt werden muß, für sie insoferne nicht mehr vorhanden sind, das in ihr für sich und durch sich selbst klare und wahre, wovon ihr Wissen ausgeht, und durch welches sie jenes reelle Wirkliche der natürlichen Erkenntniß und des Glaubens für das blosse (reine) Wissen wieder herstellt?

§. 31.

Nach der gelungenen Abstraktion vom reellen Wirklichen der natürlichen Ueberzeugung, bleibt der spekulirenden Vernunft nichts anderes übrig, als sie selbst, folglich das 1) Abstrahirende, als sol-

LB Coburg

ches, welches zu dieser Abstraktion durch nichts als durch den Entschluß zu Philosophiren genöthigt, frey von allem Wirklichen abstrahirt hat — und 2) das auf die Freyheit mit welcher und aus welcher abstrahirt wurde — Reflektirende das mit jenem abstrahirenden Eines und dasselbe ist, und sich vermittelst jenes Abstrahirens und Reflektirens zum Objekte eines neuen von dem mit der Erfahrung vereinigten natürlichen Selbstbewußtseyn verschiedenen, künstlichen, Selbstbewußtseyns wird. Das Objekt und Subjekt dieses spekulativen Selbstbewußtseyns ist nichts als die im Abstrahiren und Reflektiren beschäftigte Freyheit, die blosse, isolirte, Vernunft, die sich unmittelbar ihres eigenen Handelns bewußt seyn wird.

§. 32.

Das durch dieses ins unendliche fortgehende Handeln der blossen Vernunft sich selbst nach und nach erzeugende Bewußtseyn des Philosophen, ist dann der neue

Versuch des bisher auf so manigfaltige Weise versuchten und verfehlten reinen Wissens, der wenigstens das vor den bisherigen voraus hat, daß er sich an dem reellen Wirklichen des natürlichen Verstandes nicht vergreift, dasselbe nicht zerreißt um es zu erklären, sondern in seiner ganzen Realität, als das zu Erklärende voranssetzt, ohne es zugleich auch als das woraus und wodurch erklärt wird, vorauszusetzen.

Ende.

Sinnverderbende Druckfehler.

S. 69. Zeile 11 von unten — statt: die sie selbst: lies die sich selbst.

S. 87. Zeile 1 von oben -- statt: nicht wahrnehmende lies: nicht wahrmachende Vernunft.

Im Genius der Zeit, Juny 1799. 267. in der Note statt unbedingte Nothwendigkeit lies: unbedingte Freyheit.

Anmerkung.

Der Herr Cammerherr von Hennings stellt nämlich daselbst in einem reichhaltigen Schreiben über Hamburg sein Gutachten über den jetzt „so lautbar gewordenen Fichtischen Ich„theismus auf; und bedauert bey dieser „Gelegenheit: „daß es noch sogenannte Kan„tianer giebt, die in ihrem mystischen einer „Guyon würdigen, unverständlichen und nichts „verstehenden Jargon, die Fichtische Lehre ret„ten wollen." Ad vocem Jargon heißt es in einer Note: Hier ist ein Beyspiel zur Probe. Sie (die unbedingte Nothwendigkeit) ist unbegreiflich aber nicht unverständlich. Sie wird verstanden, in wieferne sie geglaubt, und geglaubt in wieferne sie verstanden wird, und sie wird beydes in wieferne sie handelt, und handelt nur, wo sie verstanden und geglaubt

wird. Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie von L. Reinhold, S. 27.

Diese Stelle wird allerdings Jargon, wenn der angezeigte Druckfehler nicht verbessert wird, der aber nicht in dem Texte meiner Schrift vorkömmt. Dieser behauptet die unbedingte Nothwendigkeit — sey nicht nur unbegreiflich sondern auch unverständlich, und qualificire sich daher nicht zum höchsten Princip der speculativen Philosophie, welches als solches — weil es allen Begreiflichen zum Grund gelegt werden soll, zwar unbegreiflich, aber weil es zur Erklärung des Begreiflichen gebraucht werden soll, nicht unverständlich seyn muß; unbedingte Freyheit hingegen sey zwar unbegreiflich aber nicht unverständlich — für den der an sie glaubt, und der Glaube an sie, in dessen Selbstbewußtseyn sie handle: Für den Herrn Cammerherrn der sich erst neuerlich in seinem besagten Genius sehr bestimt, gegen die Freyheit des Willens erklärt hat, bleibt jene Stelle freylich auch nach der Verbesserung des von ihm in dieselbe hineingetragenen Druck- oder Schreib- oder Gedanken-Fehlers noch immer Jargon.

Ich habe dieses am Schlusse der gedachten Stelle vorausgesagt: Ich weiß wohl, daß ich hier für die Freunde der unbedingten Nothwendigkeit baaren Unsinn sage; aber ich wollte auch nur damit klar machen, daß und warum, und wie Ihnen die neueste Philosophie überhaupt Unsinn seyn müsse.„

LB Coburg

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Karl Leonhard, / Lavater, Johann Caspar, / Fichte, Johann Gottlieb,

Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott

Hamburg 1799

Coburg, Landesbibliothek -- B III 8
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916759-7